This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

H
4038
96.3

H 4038.963

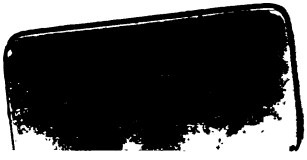
Harvard College Library

FROM THE FUND OF

CHARLES MINOT

(Class of 1828)

Received July 6, 1901.



# Geschichtsphilosophische Betrachtungen

von

N. Syrkin.

Berlin 1896.
Verlag von Friedrich Gottheiner.

H4038.96.3
I.6682

HARVARD COLLEGE
JUL 6 1901
LIBRARY

Minot fund

# Vorwort.

Der Verfasser hat in der vorliegenden Schrift eine Methode eingeschlagen, die von der westeuropäischen Sociologie und Geschichtsphilosophie nur wenig anerkannt wird. Die subjektivistische Methode in der Geschichtsphilosophie, zu welcher sich der Verfasser bekennt, wird gegenwärtig von verschiedener Seite her, vom ökonomischen Materialismus, von der Evolutionsphilosophie und den darwinistischen Kulturhistorikern mannigfach bekämpft. Nur die politischen Geschichtsschreiber wenden noch jetzt diese Methode an, indem sie die Macht des Individuums in der Geschichte anerkennen. Dagegen hat die subjektivistische Geschichtsauffassung gegenwärtig ihre eifrigen Vertreter in Rußland gefunden. Von Peter Lawrow ursprünglich angeregt, ist sie von Michailowski weiter ausgebildet worden, um in Prof. Karejew ihren wissenschaftlichen Begründer zu finden. Die Kapitalwerke dieses letzteren „Die Grundfragen der Geschichtsphilosophie“ und „Das Wesen des historischen Prozesses“ sind auch vom Verfasser mehrfach benutzt worden. Namentlich sind die Gedanken über die psychische Grundlage der Gesellschaft sowie über die Macht der Persönlichkeit bei der Entstehung und Evolution des Rechts dem erwähnten Historiker entnommen.

Der Verfasser.

Kapitel I.

# Die Geschichtsphilosophischen Theorieen.

Die Philosophie ist nach ihrer ganz allgemeinen Bestimmung das Streben des menschlichen Geistes, den Zusammenhang, Sinn und Zweck der mannigfaltigen Wirklichkeit zu erfassen. Sie besteht demnach aus subjektiven sowie objektiven Elementen; ethische und physikalische Vorstellungen, religiöse Empfindungen und metaphysische Strebungen der menschlichen Seele, zuletzt auch politische und wirtschaftliche Interessen schmelzen zu einer Einheit von Gedanken und Vorstellungen zusammen, die man Philosophie nennt. Philosophie ist demnach Welt- und Lebensanschauung zugleich und ist die Synthesis der nach verschiedenen Seiten hin gerichteten Bethätigungen des menschlichen Geistes. Insofern die Philosophie nach einem Zweck der Wirklichkeit sucht, zieht sie die menschliche Geschichte in ihren Kreis, denn außerhalb des Menschen giebt es keine Zwecke: der Zweck ist ein menschlicher Begriff. An die allgemeine Philosophie reiht sich somit immer eine Philosophie der Geschichte an, deren Aufgabe es ist, den Zweck der historischen Wirklichkeit zu ergründen, sowie auch die Wege, durch welche dieser Zweck erreicht wird, zu ermitteln. In diesem Sinne haben die meisten Philosophen,

namentlich der Neuzeit, eine mehr oder weniger ausführliche Geschichtsphilosophie gegeben, welche, gleichsam eine Krone, ihre allgemeine Philosophie vollendet und überragt.

Trotzdem die Philosophie der Geschichte ein integrierender Bestandteil der Philosophie überhaupt ist, trat sie als eine besondere Disziplin unter diesem Titel erst im 18. Jahrhundert auf und ist demnach nur sehr jungen Datums. Ein gewisses Philosophieren über die Geschichte ist zwar schon bei jeder Geschichtsschreibung zu erkennen, denn die Philosophie über einen Gegenstand läßt sich überhaupt nicht von der Erkenntnis des Gegenstandes trennen; die Philosophie der Geschichte ist somit nicht etwas von den Thatsachen der Geschichte verschiedenes, sondern ist in denselben in gewissem Grade bereits enthalten. Der Geschichtsschreiber sucht ja immer das Allgemeine in der Geschichte zu erkennen, er schildert nicht alle Erlebnisse und Thatsachen seines Volkes, sondern trifft eine Wahl zwischen den Thatsachen, er trennt das Wesentliche vom Unwesentlichen und Gleichgiltigen und zieht nur das erstere in seinen Betrachtungskreis. Das bloß gewöhnliche, niedere, schlechte Einzelne des menschlichen Lebens läßt die Geschichte immer weg, und es ist immer das für den gesemmten Entwickelungslauf des Volkes Charakteristische, was die Geschichte schildert. Jede Geschichte ist mehr oder weniger eine Abstraktion der ganzen Geschichte des geschilderten Volkes und sucht eine Allgemeinvorstellung über die weite zusammenhangslose geschichtliche Wirklichkeit zu gewinnen. Die Geschichtsphilosophie der ersten Geschichtsschreiber beschränkt sich aber nur auf Allgemeinvorstellungen; von einem Auffassen der Geschichte unter dem Gesichtspunkte des Zweckes und der Einheit läßt sich bei ihnen nichts erkennen.

Das klassische Altertum vermochte überhaupt nicht eine Geschichtsphilosophie zu schaffen, wiewohl die Griechen fast alle sonstigen Zweige der Philosophie gepflegt haben. Die Geistesbeschaffenheit des Griechen war keine derartige, daß er eine Geschichtsphilosophie schaffen konnte, ja er vermochte nicht einmal das Problem zu stellen. Der Blick des heiteren lebensfrohen Griechen war nach

außen gerichtet; der Natur ihre Schönheiten und ihre Harmonie abzulauschen und daran sein Wohlgefallen zu finden, war sein Werk. Auch begriff er nicht den Gegensatz zwischen Natur und Geist, erstere war ihm vielmehr auch zum Maßstab alles Sittlichen und Ideellen; das Gute und Ethische war nach der griechischen Auffassung das Natürliche und Bestehende. Die Religion der Griechen war ebenfalls die Verehrung Gottes in der Natur, daher die Mehrheit der Götter entsprechend den mannigfaltigen Naturgewalten, sowie das Bestreben, zwischen ihnen eine Harmonie herzustellen, wie sie sich auch in der Natur aus dem mannigfaltigen Spiel der Kräfte ergiebt. Über den Sinn und Zweck des Lebens, über das Gute nicht im psychologischen sondern im metaphysischen Sinne, über eine höhere Vervollkommnung des und der Menschen dachten die Griechen nicht nach. Sie werteten nicht das Leben nach höheren übernatürlichen Maßstäben, sie hegten keine Zukunftsträume und keine erhabenen Hoffnungen: die Geschichtsphilosophie war darum nicht ihr Gebiet.

Erst unter einem anderen Volke, welches den schärfsten Gegensatz zu den Griechen bildete und nach einer völlig entgegengesetzten Richtung veranlagt war, konnte eine Geschichtsphilosophie entstehen. Der Blick des Juden war nicht nach außen, sondern nach innen gewendet, nicht auf die Form, sondern auf den Inhalt legte er Wert; überall nach dem Sinn und der Bedeutung suchend, betrachtete er das Äußere und die Form als das Unwesentliche, Wertlose, ja sogar Schlechte. Der Jude suchte das Ding an sich der Welt der Erscheinungen und fand es in Jehova, der überall waltet, alles beherrscht und die ganze Welt durchdringt. So fragte er auch nach dem Sinn des Lebens und fand ihn in der Unterwerfung unter den allmächtigen Willen Jehovas. Das hinter den Erscheinungen der Welt thronende und herrschende einige Sein, Gott, zu verehren und ihm zu dienen, ist die Aufgabe des Lebens. Das Volk Israel hat diesen Gott dadurch erkannt, daß er sich ihm offenbart hat, es ist daher das auserwählteste Volk, welches im Besitz der höchsten

Wahrheit ist. Es ist ein Priestervolk, ein heiliges Volk, das Gott dient und von ihm geleitet wird. In der Geschichte Israels entfaltet sich die Macht Gottes, welcher in einem ständigen Konnex mit seinem Volke steht. So sucht das Judentum die Verehrung Gottes in der Geschichte, ebenso wie das Hellenentum die Verehrung Gottes in der Natur sucht. Die jüdische Religion hat demnach einen geschichtsphilosophischen Zug: die Religion der Juden ist mit ihrer Geschichte innig verwachsen. Die Geschichte Israels hat einen vernünftigen, streng kausalen Zusammenhang, sie bewegt sich zwischen zwei Grundthatsachen, zwischen dem Verfall Israels in die Sünde und der gerechten Strafe Gottes.[1]) Israel that das Böse in den Augen Gottes und Gott übergab es seinen Feinden, bis es unter dem fremden Joche seine Thaten bereute und zu Gott zurückkehrte. Mehr aber als im alttestamentlichen Judentum waren im neutestamentlichen Judentum oder Christentum, in dem Glauben an die Erlösung, an die Vervollkommnung und Zusammengehörigkeit aller Menschen die Bedingungen zur Entstehung einer Geschichtsphilosophie erfüllt.

Der Monotheismus ist im Vergleich mit dem Polytheismus nicht allein eine edlere Gefühlsart, sondern auch eine höhere Denkart. Der in der Gestalt des Christentums unter den abendländischen Völkern verpflanzte Monotheismus war die erste Bedingung einer wahren Naturwissenschaft. Die Naturwissenschaften, die das strenge Kausalgesetz zur Voraussetzung haben, konnten nur unter der Vorstellung eines allmächtigen Gottes, der keine Nebenbuhler neben sich duldet, entstehen.[2]) „Wenn der Heide alles voll von Göttern sieht und sich gewöhnt hat, jeden einzigen Naturvorgang als einen besonderen dämonischen Wirkungskreis zu betrachten, so sind die Schwierigkeiten, welche dadurch einer natürlichen Erklärung in den Weg gelegt werden, tausendfältig.

---

[1]) Richter: cap. III. 5, 6; cap. IV. 12; cap. VI. 1; cap. X. 6; cap. XIII. 1.

[2]) Du Bois-Reymond: Naturwissenschaften und Kulturgeschichte. Leipzig. 1878, S. 28.

wie die Gliederung des Gottesstaates. Allein wenn nun in freier und großartiger Weise dem einen Gott auch ein einheitliches Wirken aus dem Ganzen und Vollen zugeschrieben wird, so wird der Zusammenhang der Dinge nach Ursache und Wirkung nicht nur denkbar, sondern er ist sogar eine notwendige Konsequenz der Annahme."[3]) Weit mehr aber als die Naturwissenschaften hat der Monotheismus die Geschichtsphilosophie erzeugt, denn letztere hat ihre Wurzeln in einer höheren Denk- und Gefühlsart zugleich. Nur unter der Vorstellung der Einheit des Universums, des Waltens eines einzigen, all' seine Kinder liebenden Gottes, konnte die Auffassung der Geschichte als eine einheitliche, von einer höheren Vernunft geleitee und nach einem hohen Ziel strebende Entwickelung angeregt werden.

Den ersten Versuch zu einer Philosophie der Geschichte hat der Heilige Augustinus in seinem Werke: „De civitate Dei" gemacht, welcher mehr als jeder andere derartige Versuch bei den Scholastikern diesen Namen verdient. Nach Augustinus ist das menschliche Geschlecht aus einem einzigen Menschenpaar erzeugt worden.[4]) Gott, welcher in der ganzen Natur Schönheit und Ordnung geschaffen hat, konnte nicht die Geschichte der Völker ungeregelt gelassen haben.[5]) Der Mensch ist fortschrittsfähig und hat viele Errungenschaften auf dem Gebiete der Wissenschaften aufzuweisen. Wie ein Individuum, so ging auch das Gottesvolk durch viele Stufen in seiner Entwickelung durch;[6]) hier, wie an anderen Stellen, macht Augustinus von der Analogie zwischen Individuum und Menschheit Gebrauch. In der Geschichte sieht Augustinus einen höheren Plan und eine Leitung Gottes.

Von Augustinus bis auf Bossuet ist nichts neues und bedeutendes über Geschichtsphilosophie gezeitigt worden: alles ver-

---

[3]) Lange: Geschichte des Materialismus, Iserlohn. 1866, S. 77.

[4]) De civitate Dei, liber XII. cap. 21, 27.

[5]) ib. liber V. cap. 11.

[6]) ib. liber X. cap. 14.

harrte in den Grundlinien, welche dieser Kirchenvater gezogen. Erst Bossuets: „Discours sur l'histoire universelle“ (1681) hebt sich durch einige weitere Gesichtspunkte aus der übrigen diesbezüglichen Literatur heraus. Durch seine strengere Vorstellung vom Kausalzusammenhang sowie durch den Begriff vom nationalen Gesamtgeist bildet Bossuet das Zwischenglied zwischen der theologischen Philosophie der Geschichte und den Versuchen des 18. Jahrhunderts. Gleich Augustinus sieht auch Bossuet das Walten Gottes in der Geschichte, und sein Grundprincip ist ebenso wie das seines theologischen Vorgängers, daß eine göttliche Macht die ganze Menschheit zur Religion Christi, die in der Kirche verkörpert ist, leitet, und daß alle historischen Erscheinungen diesem Endzweck der Geschichte, dem Siege des Christentums, koordinirt sind.[7]) Es ist dies der subjektive Maßstab, welchen der gläubige Bischof von Meaux an die Geschichte anlegt; alles in der Geschichte läuft dem großen Ziel der Glorie der Kirche entgegen. Alle historischen Erscheinungen dagegen, welche diesem Ziele nicht untergeordnet sind oder gar von ihm abweichen, bleiben von Bossuet als wertlose und unwesentliche unberücksichtigt.

Montesquieus: „Esprit des Lois“ (1748) hat für die Geschichtsphilosophie nur untergeordneten Wert; er ist mehr Sociolog als Geschichtsphilosoph: er deutet nur auf den Zusammenhang zwischen den physikalischen Eigentümlichkeiten eines Landes und den socialen Einrichtungen hin. Ebenso wie Aristoteles, behandelt Montesquieu die sociale Statik, nicht aber die sociale Dynamik.

Erst mit Turgot beginnt die eigentliche Geschichtsphilosophie. indem dieser Philosoph es war, der die Grundidee der Geschichte, den Fortschritt, klarer und deutlicher, als je zuvor, erfaßt hat. Er versteht unter dem Fortschritt nicht allein den Fortschritt der Wissenschaften und der Erkenntnis, wie es bei Bacon und Pascal der Fall war, sondern den Fortschritt in allen Elementen des

---

7) Discours sur l'histoire. p. 382.

Lebens und Denkens, den Fortschritt des Individuums, der Rasse und der Menschheit.[8]) Den Fortschritt faßt er als die Entwickelung und Steigerung der menschlichen Natur auf, als die Verbesserung des Lebens, sowie die Verbreitung der Wahrheit, Tugend und Freiheit unter allen Menschen.

Die Geschichte der Menschen ist die Geschichte des Fortschritts.[9]) Das geschichtliche Leben macht die Menschen immer menschlicher.[10]) Turgot war es, der zuerst das berühmte von Comte wissenschaftlich aufgefaßte Gesetz der drei Entwickelungsphasen ausgesprochen hat. Die Geschichte faßt er als ein organisches Ganzes auf, welches sich nach einem inneren Plan entwickelt und durch innere Kräfte realisiert wird. Neben seinen geschichtsphilosophischen Betrachtungen enthalten seine Werke auch sociologische Hinweise; er spricht davon, daß kein Element der Geschichte sich isoliert entwickelt, sondern daß alle Elemente des geschichtlichen Lebens in Wechselwirkung stehen. In der Geschichte der Fortschrittslehre wird auch mit Recht Turgot der erste Platz zugewiesen; er ist in der That der Bahnbrecher für die Geschichtsphilosophie.

Der erste, der das Wort Geschichtsphilosophie in den Sprachgebrauch einführte, war Voltaire.[11]) Er ist aber Geschichtsphilosoph am allerwenigsten: hielt er doch die heidnischen Völker Asiens für höher, als die christlichen Nationen des Abendlandes. Die Gedanken Condorcets bewegen sich in den Hauptlinien des großen Turgot, nur daß die Flügel edler Begeisterung und erhabener Menschenliebe ihn bisweilen noch über das Niveau seines Vorgängers erheben.

---

[8]) Turgot: Plan du discours sur l'histoire universelle. Paris. 1808. T. 2, p. 295.

[9]) ib. p. 212.

[10]) ib. p. 227.

[11]) Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. Oeuvres. T. 16. Paris. 1785, p. 3.

In Deutschland war es Iselin, welcher in seinem Werke: „Philosophische Mutmaßungen über die Geschichte der Menschheit" (1764) den Begriff des Fortschritts ebenso klar, wie Turgot, erfaßt hat. In Herder aber fand die Geschichtsphilosophie einen viel tiefsinnigeren Vertreter, als in Iselin. In seinem berühmten Werke: „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (1787) legte er den Grundstein zur Philosophie der Geschichte in Deutschland. Herder beginnt seine Philosophie der Geschichte mit einer allgemeinen Beschreibung der Natur. „Vom Himmel muß unsere Philosophie der Geschichte des menschlichen Geschlechts anfangen, wenn sie einigermaßen diesen Namen verdienen soll."[12]) In den ersten 8 Büchern seiner 20 Bücher enthaltenden „Ideen" legt Herder die Resultate der Physik, Geologie und Biologie auf ihrem damaligen Standpunkt nieder und weist auf die Beziehungen des Menschen zur übrigen Natur hin. Im neunten Buch spricht er von der Solidarität des menschlichen Geschlechts und von der menschlichen Vervollkommnung. Der Ursprung des menschlichen Geschlechts wird im zehnten Buch erörtert, wobei seine Urheimstätte auf Centralasien zurückgeführt wird. In den übrigen Büchern weist Herder jeder Nation ihre geschichtliche Stellung zu. Die Zweckmäßigkeit, die in der Weltgeschichte sowie im Naturreich waltet, vollzieht sich nach ihm in der Form des Kausalzusammenhangs. „Der Endzweck der Geschichte ist die Humanität", — das ist der Satz, um welchen sich seine ganze Geschichtsphilosophie dreht. „Humanität ist der Zweck der Menschen, Natur und Gott haben unserem Geschlecht mit diesem Zweck sein eigenes Schicksal in die Hand gegeben.[13]) Im Gegensatz zu der Lessing'schen Auffassung von der Erziehung des Menschengeschlechts sagt Herder, daß Gott den Menschen selbst die Möglichkeit gegeben hat, ihre ideale Aufgabe zu erfüllen. „Die Gottheit hat ihnen in nichts die Hände gebunden, als durch das, was sie waren, durch Zeit, Ort und die ihnen einwohnenden

---

[12]) Herder: Ideen, Leipzig. 1821. S. 1.

[13]) ib. S. 220.

Kräfte. Sie kam ihnen bei ihren Fehlern auch nirgend durch Wunder zu Hilfe, sondern ließ diese Fehler wirken, damit Menschen solche bessern lernten.[14])

Kant hat in seiner Schrift: „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" (1784) ebenfalls eine Geschichtsphilosophie geschrieben. „Die menschlichen Handlungen sind ebensowohl als jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt,[15]) welches Gesetz in der Entwickelung und Fortbewegung der Gattung zu erkennen ist. „Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln,"[16])was beim Menschen in einem gesetzmäßigen äußeren Staatsverhältnis möglich sein kann. „So kann man die Geschichte der Menschengattung als die Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur ansehen, um eine innerlich und zu diesem Zweck äußerlich vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als der einzige Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann."[17]) Von dem Gange der Geschichte selbst läßt sich weniges sagen und nur ihre Tendenz, welche in der Verwirklichung einer gerechten und billigen politischen Ordnung besteht, kann man bestimmen. „Diese Idee, wie der Weltlauf gehen müsse, könne zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im großen als ein System darzustellen."[18]) Die Auffassung Kants über den Fortschritt ist in den wenigen Worten in der Recension über Herders Ideen niedergelegt. „Kein Glied aller Zeugungen des Menschen-

---

[14]) ib. H. 222.

[15]) Kleinere Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Herausgegeben von Kirchmann. Erste Abteilung: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte". S. 3.

[16]) ib. S. 4.

[17]) ib. S. 14.

[18]) ib. S. 17.

geschlechts, sondern nur die Gattung erreicht völlig ihre Bestimmung."[19])

Fichtes Geschichtsphilosophie ist in seinen: „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters" in einem Satz ausgedrückt: „Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist der, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft erreiche."[20]) Er teilt den Weltplan in fünf Epochen ein. Die erste ist der Stand der Unschuld des Menschengeschlechts, wo die Vernunft sich in Form des Instinkts äußert. Die zweite Epoche ist der Stand der „anhebenden Sünde", hier ist der Vernunftinstinkt in eine äußerlich zwingende Autorität verwandelt. Die dritte Epoche ist der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit, es ist die Übergangszeit von der Zeit des Instinkts zu der der Freiheit. Die vierte Epoche ist die Zeit der „anhebenden Rechtfertigung" und die fünfte Epoche ist der Stand der „vollendeten Rechtfertigung und Heiligung."[21]) Diesen Plan der Geschichte stellt Fichte a priori auf, a posteriori sind nur die begleitenden Umstände und die Verwickelungen der Geschichte zu erkennen.

Der Philosoph vermag auch ohne jede historische Belehrung diese Epochen aufzustellen und zu charakterisieren, wie er auch in der That die bis jetzt noch nicht eingetretenen Epochen feststellt und charakterisiert. Freilich ist das mannigfache bunte historische Gebilde viel komplicirter, als es dem Philosophen in seinem allgemeinen Überblick erscheint. Alle die besonderen Umgebungen der thatsächlichen Geschichte gehen keineswegs aus dem Begriff jenes Weltplanes hervor; sie bilden den empirischen Gehalt der Geschichte, ihr a posteriori, die eigentliche Geschichte, im Gegensatz zur philosophischen.[22]) „Der Philosoph, der als Philosoph

---

[19]) Recension über Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte. S. 47.

[20]) Fichte: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin 1806. S. 9, 10.

[21]) ib. S. 18, 19.

[22]) ib. S. 303, 304.

sich mit der Geschichte befaßt, geht jenem a priori fortlaufenden Faden des Weltplanes nach, der ihm klar ist ohne alle Geschichte, und sein Gebrauch der Geschichte ist keineswegs, um durch sie etwas zu erweisen, da seine Sätze schon früher und unabhängig von aller Geschichte erwiesen sind: sondern dieser sein Gebrauch der Geschichte ist nur erläuternd und in der Geschichte darlegend im lebendigen Leben, was auch ohne die Geschichte sich versteht." [23]) In dem mannigfaltigen empirischen Gang der Geschichte waltet ein Allgemeines, Absolutes, Ewiges, Vernünftiges, kurzum Gott, der die Menschheit führt und leitet. „Das Allgemeine, Absolute und ewig sich Gleichbleibende in dieser Führung des Menschengeschlechts, in klare Begriffe aufzufassen, ist die Sache des Philosophen: die stets veränderliche und wandelbare Sphäre, über welche jener feste Gang fortgeht, faktisch aufzustellen, ist Sache des Historikers, an dessen Entdeckungen der erste nur beiläufig erinnert". [24])

Als eine selbständige Disziplin hat die Philosophie der Geschichte zum ersten Mal Hegel eingeführt; er könnte daher als der Begründer der Geschichtsphilosophie im engeren Sinne dieses Wortes angesehen werden. Hegel tritt an die Geschichte mit der Voraussetzung heran, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Geschichte vernünftig zugegangen sei. [25]) Die Vernunft ist der Weltgeist und die Geschichte ist der vernünftige notwendige Gang des Weltgeistes gewesen. Das Wesen des Weltgeistes ist aber die Freiheit und so ist die Weltgeschichte der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben. [26]) „Die Weltgeschichte ist die Darstellung des absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahr-

---

[23]) ib. S. 395.

[24]) ib. S. 308, 309.

[25]) Hegel: Philosophie der Geschichte. S. 12.

[26]) ib. S. 66.

heit, das Selbstbewußtsein über sich erlangt.“[27]) Der Lauf des Weltgeistes in der Geschichte entspricht der Bewegung der Sonne, er beginnt im Osten und wandelt nach dem Westen, wobei er von einem Volke in das andere übersiedelt, von welchen jedes zu einer bestimmten Zeit der Träger des Weltgeistes auf seiner gegebenen Entwickelungsstufe ist.[28]) Die Vernunft gelangt zu ihrer Selbsterkenntnis, nachdem sie drei Phasen durchlaufen hat, die Thesis, Antithesis und Synthesis. Dasselbe gilt auch für den Weltgeist in der Geschichte. Die Herrschaft des Unendlichen und Substantiellen im Orient ist die Thesis, die Antithesis die Herrschaft des Endlichen und Individuellen in der klassischen Welt. Die Versöhnung des Endlichen mit dem Unendlichen ist die Synthesis. Dasselbe Prinzip äußert sich in den Regierungsformen; im Orient herrscht der Despotismus, in der klassischen Welt die Republik, im modernen Europa die Monarchie.[29]) Dies ist die sogenannte Trichotomie der Geschichte, die einzelnen Theile der Geschichte folgen demselben Prinzip. In China zeigt sich die Substantialität des Sittlichen, die Einzelnen sind an das Allgemeine hingegeben, der Kaiser bestimmt auch die Moral. „In China ist der Monarch Chef als Patriarch. Alles, was wir Subjektivität nennen, ist in dem Staatsoberhaupt zusammengenommen, das, was es bestimmt, zum Besten, Heil und Frommen des Ganzen thut.“[30]) Das Substantielle, das als Sittliches erscheint, herrscht somit nicht als Gesinnung des Subjekts, sondern als Despotie des Oberhauptes.[31]) In Indien fängt die äußerliche Bestimmung des Geistes an, zu einer innerlichen zu werden, aber auch unvollständig, immer bleibt der Geist im Natürlichen gebunden; China und Indien sind eine „dumpfe Ausbrütung des

---

[27]) ib. S. 66.

[28]) ib. S. 78.

[29]) ib. S. 127—135.

[30]) ib. S. 138.

[31]) ib. S. 142.

Geistes". „Das Interesse des Geistes ist nun, daß die äußerlich gesetzte Bestimmung als eine innerliche sei, daß natürliche und geistige Welt als innere, der Intelligenz angehörige bestimmt werden, wodurch überhaupt die Einheit der Subjektivität und des Seins oder der Idealismus des Daseins gesetzt wird".[32]) Erst Persien verbindet die Einheit Chinas mit der Vielheit Indiens. „Wir finden hier weder das substantielle Ganze von China, noch das indische Wesen, wo eine und dieselbe Anarchie der Willkür herrscht, sondern die Regierung in Persien ist nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zusammengesetzten Völker frei bestehen läßt."[33]) Bei den Babyloniern und Syriern herrschte der Sensualismus. „Der Kultus war himmlischer Taumel, Ausschweifung und Üppigkeit. Sinnlichkeit und Grausamkeit sind die beiden charakteristischen Züge."[34]) Ihm folgte der jüdisch-phönizische Spiritualismus. „Wenn das Geistige im phönizischen Volke noch durch die Naturseite beschränkt war, so zeigt es sich bei den Juden vollkommen gereinigt."[35]) Die Vereinigung dieser zwei widerstrebenden Elemente vollzieht sich in Ägypten. „Das eine Moment ist das Versenktsein ins Sinnliche bei den Babyloniern, Syriern, das andere ist das Geistige in zwiefacher Form: einmal als beginnendes Bewußtsein des konkreten Geistes im Adonisdienst, und dann als der reine und abstrakte Gedanke bei den Juden; dort fehlt die Einheit des Konkreten, hier das Konkrete selbst. Diese widerstrebenden Elemente zu vereinigen, ist die Aufgabe und als Aufgabe in Ägypten vorhanden."[36]) Die Aufgabe der Ägypter, den konkreten Geist zu finden, scheitert aber, und die Ägypter vermögen nicht, den Widerspruch von Natur und Geist zu lösen. Sie erkennen die Unendlichkeit des Geistes, aber fassen die Seele als Atom und verstehen die Un-

---

[32]) ib. S. 170.
[33]) ib. S. 230.
[34]) ib. S. 135.
[35]) ib. S. 238.
[36]) ib. S. 242, 3.

unter der Aufsicht Gottes.[48]) Die Geschichte ist die Manifestation des Planes Gottes zur Erziehung der Menschheit, deren Endziel die Entwickelung aller menschlichen Anlagen ist.[49]) Der freie Wille der Menschen und die göttliche Wirkung, sind die zwei Faktoren, welche in der Geschichte thätig sind und aus welchen letztere sich ergiebt.[50]) Gott bedient sich sogar unserer Fehler und Vergehen zur Vollbringung seiner Pläne.[51]) Wie aber das vom Gesichtspunkt des Menschen Böse in den Plänen der Vorsehung zu einem Guten wird, ist ein Geheimnis.[52]) Laurent glaubt an den Fortschritt eben so fest, wie an die Immanenz Gottes in der Geschichte.[53]) Er unterzieht einer Kritik alle diejenigen Geschichtsphilosophien, welche einen Plan und eine notwendige Gesetzmäßigkeit in der Geschichte gefunden zu haben glaubten. Er kritisiert Bossuet (le gouvernement miraculeux de la providence), Vico (le fatalisme antique), Voltaire und Friedrich II. (le fatalisme du hasard), Kant (hasard detrôné), Montesquieu, Herder, Renan (le fatalisme de la nature, le climat, la nature, la race), Thiers (le fatalisme revolutionnaire), A. Comte (le fatalisme positiviste), Buckle (le fatalisme des lois générales). Er selbst hält an die Freiheit des Menschen fest, welcher die Geschichte macht.[54])

Fast ganz in dem Rahmen Hegels bewegt sich Ed. v. Hartmann. Ebenso wie Hegel verbindet er die Geschichte der Menschheit mit dem Weltproceß. Wie die Idee bei Hegel, so geht das Unbewußte bei Hartmann seinen welthistorischen Gang mit Opferung der Völker. Eben so wie die Natur, entwickelt sich auch die Geschichte teleologisch nach einem vernünftigen Plan. „Natur und Geschichte oder die Entstehung der Organismen und

---

[48]) Laurent: La philosophie de l'histoire. Paris. 1870. p. 17.
[49]) ib. p. 17.
[50]) ib. p. 21.
[51]) ib. p. 21.
[52]) ib. p. 21.
[53]) ib. p. 31.
[54]) ib. p. 6.

die Entwickelung des Menschengeschlechts sind zwei parallele Probleme. Die Frage heißt in beiden Fällen: partikuläre Zufälligkeit oder allgemeine Notwendigkeit der Resultate, tote Kausalität oder lebendige Zweckmäßigkeit, bloßes Spiel der Atome oder einheitlicher Plan und Leitung des Ganzen? Es wird dem, welcher die Frage für die Natur zu Gunsten der Zweckmäßigkeit entschieden hat, nicht schwer werden, dies auch für die Geschichte zu thun.“ [55]) Die Handlungen der Menschen in der Geschichte sind ein Mittel in der Hand des Unbewußten, um seine letzten Ziele zu erreichen. Die Handlungen der Einzelnen sind zwar böse, im Resultate haben wir aber das Gute und den Fortschritt. Unbewußt und gegen, ja trotz des Willens des Einzelnen, schafft der Geist, der das Böse will, am Ende doch das Gute.[56]) Der unbewußte Wille leitet die Geschichte eben so zweckmäßig, wie der Instinkt das Tier. Zur rechten Zeit wird immer im historischen Leben der rechte Mensch geboren, dessen inspirirter Genius die unbewußten Bedürfnisse erkennt und befriedigt. Für die Geschichte gilt das Sprichwort: wenn die Not am höchsten, ist die Hilfe am nächsten.[57]) In der Geschichte ist eine vernünftige Logik verkörpert: Alles, was geschieht, geschieht mit absoluter Weisheit absolut zweckmäßig, d. h. als Mittel zum vorgesehenen Zweck, von dem nie irrenden Unbewußten, welches das absolut Logische selbst ist.[58]) In der Erkenntnis des Unbewußten glaubt Hartmann die drei Auffassungen über den historischen Prozeß, die Auffassung von dem Fatum, der Vorsehung und der Selbstthätigkeit der Individuen versöhnen zu können. „Die Anhänger der beiden ersten Ansichten (das Fatum und die Vorsehung) haben Unrecht, die Selbstthätigkeit, die der letzten, Unrecht, Fatum und

---

[55]) Ed. v. Hartmann: Philosophie des Unbewußten. Berlin, zweite Auflage. S. 316.

[56]) ib. S. 307.

[57]) ib. S. 315.

[58]) ib. S. 316.

Vorsehung zu negiren, denn die Vereinigung aller drei Standpunkte ist erst die Wahrheit. Gerade diese Vereinigung aber war sich selbst widersprechend, so lange man blos bewußte Seelenthätigkeit des Individuums annahm; erst die Erkenntnis des Unbewußten macht dieselbe möglich und erhebt sie zugleich zur Evidenz.“ [59])

Wenn auch nicht unter dem Namen Philosophie der Geschichte, so sind doch noch viele andere Versuche gemacht worden, eine Philosophie der Geschichte aufzustellen. In Frankreich und England tragen die Geschichtsphilosophien meist den Namen Sociologie; sie unterscheiden sich von den deutschen Geschichtsphilosophien insofern, als sie nicht eine bis in die Einzelheiten ausgesonnene Formel für die Geschichte aufstellen, sondern nach der Entdeckung historischer Fundamentalgesetze suchen. Wir wollen hier die zwei typischen Repräsentanten dieser Richtung, A. Comte und Th. Buckle, anführen, welche die menschliche Geschichte in die Reihe der Naturwissenschaften einzuordnen suchten. Comte hat für die gesammte Entwicknkung ein Gesetz aufgestellt, wonach alle geistige Evolution mit der theologischen Phase beginnt und mit der positiven abschließt, zwischen welchen beiden die metaphysische Phase liegt.[60]) Der Orient, die klassische Welt und das Mittelalter befanden sich in der theologischen Phase, das neue Europa in der metaphysichen, während die positive Phase mit der großen Revolution und endlich mit dem Jahre 1848 beginnt. Aber die Zukunft erst wird ganz in diese Phase eintreten. Die theologische Entwickelungsstufe zerfällt ihrerseits in drei Abschnitte. Am Anfang herrschte der Fetischismus, die Vergötterung einzelner Gegenstände,[61]) ihm folgte der Polytheismus, die Anerkennung einiger Gottheiten, welche ganze Reihen ein-

---

[59]) ib. S. 316.

[60]) A. Comte: Cours de philosophie positive. 4. éd. Paris. 1877, T. I. p. 8.

[61]) ib. T. V. chap. 52.

aktiger Dinge beherrschen.[62]) Die dritte Phase ist die des Monotheismus.[63]) In diesem Entwickelungsgesetz ist das Hauptschema der Geschichte gegeben, und alle geschichtlichen Phänomene sind notwendige Stufen innerhalb dieser Entwickelung. Jeder Entwicklungsstufe entsprechen besondere geistige und weltliche Leiter der Gesellschaft. Auf der theologischen Stufe sind die Priester die geistigen und die Krieger die weltlichen Leiter des Staates, ihnen folgen auf der zweiten Stufe die Philosophen und die Rechtsgelehrten, endlich in der positiven Phase die Männer der Wissenschaft einerseits und die Kaufleute und Industriellen andererseits.[64]) Comte faßt die ganze Menschheit als eine Einheit auf. Er bewundert den berühmten Pascal'schen Satz: „Toute la succession des hommes pendant la longue suite des siècles doit être considerée comme un seul homme qui subsiste toujours." Das Menschengeschlecht bildet eine ungeheure Einheit, deren Einzelglieder innerhalb der eigenen Entwickelung auch die Entwickelung des Ganzen verwirklichen. Über aller Entwickelung in der Geschichte steht zwar die intellektuelle Entwickelung,[65]) man kann aber in der Geschichte noch außer der wachsenden Herrschaft des Menschen über die Natur den wachsenden Einfluß der höheren Fähigkeiten über die niederen, der Intelligenz über die Affekte, unserer socialen über unsere selbstischen Neigungen erkennen.[66])

Sich mehr auf dem Boden der Geschichte bewegend, hat der Engländer Thomas Buckle in seinem berühmten Werke: „History of civilisation in England" geschichts-philosophische Gedanken entwickelt. Bei Buckle eben so wie bei Comte handelt es sich mehr um Gesetze in der Geschichte, welche die ganze historische Wirk-

---

[62]) ib. T. V. chap. 53.
[63]) ib. T. V. chap. 54.
[64]) ib. T. IV. p. 511.
[65]) ib. T. IV. p. 459.
[66]) ib. T. IV. p. 447.

lichkeit beherrschen und auf welche alle geschichtlichen Phänomene zurückgeführt werden können. Buckle stellte zuerst die Behauptung auf, daß die ganze Geschichte der Menschheit nur das Resultat einer Wechselwirkung zwischen dem menschlichen Geist auf die Natur und der Natur auf den menschlichen Geist ist. Diese sind die einzigen Materialien, aus welchen eine Philosophie der Geschichte gebaut werden kann.[67]) Alle Manifestationen des menschlichen Geistes können als Wirkungen der Natur, welcher er den allgemeinen Namen Aspects of nature giebt, auf den Geist angesehen werden.[68]) In den außereuropäischen Civilisationen hat die Natur die Tendenz, die Einbildungskraft zu stärken, die Verstandesfähigkeiten aber zu schwächen. In Europa dagegen sind die Naturerscheinungen danach angethan, um die Einbildungskraft zu hemmen und den Verstand zu fördern, wodurch auch in Europa der wissenschaftlich forschende Geist aufgekommen ist.[69]) Einen Fortschritt in der Geschichte hat aber nur die Intelligenz aufzuweisen, nicht die Moral: die Sätze der Moral sind schon seit den ersten historischen Zeiten bekannt, sie erfuhren in der Geschichte keine Änderung und keine Verbesserung. Wo wir in der Geschichte eine Veredelung des Gefühlslebens wahrnehmen, geschah es durch den Fortschritt der Intelligenz. Die Moral hat überhaupt nur auf das Individuum irgend einen Einfluß, in das Gebiet der socialen Phänomene greift sie nicht hinüber. Die socialen Erscheinungen laufen nach ständigen unüberschreitbaren Gesetzen ab.[70]) Die Zahl der Verbrechen muß jedes Jahr ausgefüllt werden, mögen sich die Individuen noch so sehr dagegen sträuben und von moralischen Gefühlen geleitet werden; bei socialen Erscheinungen gilt das Gesetz der großen Zahlen.

---

[67]) History of civilisation in England. vol. I. p. 18.

[68]) ib. p. 107—134.

[69]) ib. p. 118, 119.

[70]) ib. p. 208, 9.

In dieſer kurzen Darſtellung der geſchichts-philoſophiſchen Syſteme ſind nur die typiſchen Theorien aufgezählt und auseinandergeſetzt, wobei die Kritik auf das nächſtfolgende Kapitel verſchoben iſt. Zahlreiche andere Geſchichtsphiloſophen bleiben hier unerwähnt, indem ihre Gedanken im Großen und Ganzen auf dieſen oder jenen typiſchen und hier berückſichtigten Philoſophen zurückzuführen ſind. Handelt es ſich doch hier nicht darum, eine Geſchichte der Geſchichtsphiloſophie zu ſchreiben, ſondern die Grundprobleme dieſer Wiſſenſchaft aufzuſtellen, das Weſen des hiſtoriſchen Prozeſſes und den Zweck der Geſchichte verſtehen zu ſuchen.

Kapitel 2.

# Kritik der geschichtsphilosophischen Theorieen und der Gesetze der Geschichte.

Nach der Übersicht der hauptsächlichen geschichtsphilosophischen Literatur kann nunmehr der Versuch gemacht werden, die aufgezählten Theorieen in einige Kategorieen zu ordnen und dieselben einer Kritik zu unterziehen. Man kann in der Philosophie der Geschichte drei Hauptrichtungen unterscheiden, die theologische, metaphysische und positive, welche im Allgemeinen auch chronologisch auf einander folgten. Somit bewährt sich das von Comte für die intellektuelle Entwickelung aufgestellte Gesetz auch für die Geschichtsphilosophie. Denn die Geschichtsphilosophie, welche die geschichtliche Wirklichkeit durch eine einzige Formel auszudrücken sucht, hat auch den gleichen Charakter, wie die Philosophie überhaupt, welche die Weltformel zu erfassen sucht. Durch dieselben Phasen, durch welche die allgemeine Philosophie durchgegangen ist, hat sich auch die Geschichtsphilosophie entwickelt.

Als Vertreter der theologischen Geschichtsauffassung können der Heilige Augustinus und Bossuet betrachtet werden, zu welchen sich in der Neuzeit Laurent gesellt, obwohl dieser letztere die Geschichtsphilosophie seiner theologischen Vorgänger in wesentlichen Stücken bekämpft. Was diese Geschichtsauffassung am meisten

charakterisiert, ist die Verwirklichung eines Planes in der Geschichte und die Erziehung der Menschheit durch Gott. Dieser theologischen Geschichtsauffassung waren im Beginn und Ende aller Geschichte feste Punkte für eine solche Konstruktion gegeben; es handelte sich blos darum, die verbindenden Fäden zwischen Sündenfall und letztem Gericht durch die historische Entwickelung zu ziehen. Der geschichtliche Inhalt läuft der theologischen Auffassung gemäß auf die Glorie des Christentums, der katholischen Kirche, des Gottesglaubens überhaupt aus.

Der Heilige Augustinus hat eigentlich keine Geschichtsphilosophie geschrieben, sondern in seinem Werke: De civitate Dei, einzelne geschichtsphilosophische Gedanken niedergelegt. Seine Geschichtsphilosophie hat überhaupt dieselbe kirchlich-scholastische Unterlage, auf welcher die ganze Philosophie des Mittelalters ruht. Erst bei Bossuet begegnen wir einer systematischen Geschichtsphilosophie. Er faßt die Geschichte als einen einheitlichen Prozeß auf, dessen Endzweck die Verherrlichung der katholischen Kirche ist. Die Menschheit bildet nach ihm eine Einheit, wobei alle geschichtlichen Völker in Beziehung zum jüdischen Volke stehen, und insofern von Wert sind, als sie zur Verbreitung des Christentums dienten. Die Planmäßigkeit der Geschichte und die Einheit der Menschheit erweisen sich aber schon nach einer oberflächlichen Betrachtung der Geschichte als unhaltbar. Die Einheit der Geschichte erstreckt sich ja bei Bossuet selbst nicht auf die ganze Menschheit, sondern nur auf diejenigen Völker, welche mit den Juden in Berührung kamen. Alle anderen Völker, wie China und Indien, fehlen in dieser Einheit der Menschheit. Den logischen Plan der Geschichte kann Bossuet selbst nicht durchführen, denn die historische Wirklichkeit steht mit dieser Auffassung in zu grellem Widerspruch. Nach Bossuet selbst widerstrebt die Menschheit der Leitung Gottes; er nimmt daher ein übernatürliches Eingreifen Gottes in die Geschichte an, um einen Einzigen oder ein ganzes Volk für seine Abweichung von dem Wege Gottes zu strafen. So untergräbt der theologische Geschichtsphilosoph selbst sein System, indem er doch durch die Macht der geschicht-

lichen Wirklichkeit gezwungen ist, die Planmäßigkeit der Geschichte aufzugeben.

Der belgische Geschichtsphilosoph Laurent verfällt in seiner theologischen Geschichtsphilosophie in denselben Fehler wie Bossuet, und wiewohl er dem Bischof von Meaux den Fatalismus vorwirft, ist er selbst nicht minder von diesem Vorwurf frei. Laurent faßt die Geschichte als die Manifestation des Planes Gottes in der Erziehung der Menschheit auf, wobei das höchste Ideal, nach welchem die Menschheit unter der Leitung Gottes strebt, die Entwickelung aller Fähigkeiten der Menschen ist.[1]) Von diesem Gesichtspunkte aus sucht er die empirisch gegebene Geschichte zu erklären. In der Geschichte selbst aber läßt Laurent im Gegensatz zu Bossuet die Freiheit des Menschen walten. Durch die menschliche Freiheit wird die Planmäßigkeit der Geschichte gestört, durch die Leitung Gottes aber eine höhere Zweckmäßigkeit verwirklicht. Dieses Zusammenfallen der augenscheinlich entgegengesetzten Kraftlinien vermag Laurent nicht zu erklären: er nennt dies ein Wunder. Somit erleidet das System eine Bresche. Nur durch die Einführung des Begriffs des Geheimnisses, also durch die Anerkennung des Widerspruchs des Systems ist Laurent im Stande, bei der Leitung Gottes in der Geschichte die menschliche Freiheit noch zu retten. Da aber aus den Handlungen des Menschen Kraft dieses Geheimnisses sich nur diejenigen Resultate ergeben, welche für die Manifestation des göttlichen Planes nötig sind, so wird der Mensch wieder unfrei; was er auch unternehmen mag, so wird nur das erreicht, was im göttlichen Plane enthalten ist. Somit verfällt Laurent in Bossuets Fatalismus, den er bekämpfen zu können meint. Die geschichtliche Wirklichkeit stellt eben keinen Plan dar, und wer hier einen Plan, einen Zweck, eine höhere Vernunft sucht, der muß entweder den Thatsachen Gewalt anthun oder zu Spielereien seine Zuflucht nehmen. Bossuet erklärt das Chaotische und Planlose der Geschichte durch die Willkür Gottes, also durch einen

---

1) Laurent: Philosophie de l'histoire. p. 17.

ſchroffen Anthropomorphismus, Laurent ſieht die Urſache davon in der Freiheit des Menſchen. Beide Geſchichtsphiloſophen können aber den unbefangenen Leſer nicht befriedigen. Warum Boſſuets Vorſehung ſo unzweckmäßig verfährt, und wie eigentlich nach Laurent die Freiheit des Menſchen mit der Leitung Gottes zuſammenfallen, iſt eine Frage, auf welche die theologiſchen Geſchichtsphiloſophen nicht zu antworten vermögen. Die theologiſche Geſchichtsphiloſophie trägt in ſich ſelbſt ſchon den weiteſten Widerſpruch.

Die metaphyſiſche Geſchichtsphiloſophie hat in Deutſchland ihren Vertreter in Hegel gefunden, an welchen ſich in der Neuzeit Ed. v. Hartmann anſchließt. In Frankreich hat Couſin der Hegel'ſchen Geſchichtsphiloſophie weitere Verbreitung gegeben. Bei Hegel liegt der Begriff der geſetzlichen Einheit und der notwendigen vernünftigen Ordnung ſeiner ganzen Betrachtung der Weltgeſchichte zu Grunde. Eben ſo wie die ganze Wirklichkeit das Reſultat eines dialektiſchen Prozeſſes iſt, vollzieht ſich auch die Geſchichte nach einem ſtrengen einheitlichen Plan, welcher der abſtrakten Logik entnommen iſt. Die Geſchichte iſt die Geſchichte des Weltgeiſtes, welcher von einem Volke zum anderen wandert. Während die Theologen die Geſchichte durch die Leitung Gottes erklären, entbehrt Hegel vollkommen dieſes Begriffs, denn bei ihm iſt der Weltgeiſt oder die objektive logiſche Begriffsſubſtanz die einzige unbedingt bewegende und geſtaltende Macht alles Wirklichen.

Der Grundmangel, an welchem Hegels Geſchichtsphiloſophie leiden, iſt die Identifizirung des Seins mit dem Denken, welche ſeinem ganzen Syſteme zu Grunde liegt. Mit dem aus der Subjektivität, aus dem Denken entlehnten Begriff des Geiſtes ſucht er die Natur, das objektive Sein, zu erklären, der Geſchichte dagegen legt er den Begriff der Notwendigkeit zu Grunde, den er der Objektivität, dem Sein, entnommen hat. Das Bild, welches Hegel von der Geſchichte giebt, iſt darum auch ein verſtümmeltes; die Thatſachen ſind nicht ſo dargeſtellt, wie ſie empiriſch gegeben ſind, ſondern es wird der Verſuch ge-

macht, dieſelben in die a priori aufgeſtellten Entwickelungsformen hineinzudrängen. Es iſt dies aber eben ſo einſeitig wie willkürlich, die Geſchichte als eine einzige und ſich ununterbrochen fortbewegende Linie des dialektiſchen Prozeſſes oder der geiſtigen Entfaltung des ihr als Subſtanz innewohnenden logiſchen Begriffes aufzufaſſen. Die Weltgeſchichte iſt vielmehr ein mannigfacher und ausgebreiteter Complex von Ereigniſſen, der bis jetzt einen chaotiſchen Charakter hatte, und in welchem nur allmälig die zweckmäßige Vernunft heranreift, deren Träger Individuen in ihren mannigfaltigen Abſtufungen ſind. Die Geſchichte läßt ſich nicht a priori logiſch konſtruiren, denn ſie iſt das Reſultat von Einzelthätigkeiten, von individuellen Zufälligkeiten. Keine hiſtoriſche Erſcheinung läßt ſich kauſal ohne jeden Reſt zergliedern oder gar als a priori notwendig begreifen, die Individuen wirken zunächſt mit all' ihrer Zufälligkeit und Einheit beim Zuſtandekommen jeder hiſtoriſchen Erſcheinung, und auf ſie wird in letzter Inſtanz alle Geſchichte zurückgeführt. Freilich haben wir ein inneres praktiſches Bedürfnis, das von allem unſeren Wiſſen von der Welt noch beſtärkt wird, auch im Reiche der Geſchichte das Walten einer notwendigen Vernunft zu ſuchen, die Art und Weiſe indeſſen, wie Hegel und Fichte dieſem praktiſchen Bedürfnis genügt haben, iſt keineswegs eine befriedigende. Hegels dialektiſches Geſetz, welches für die Weltformel ausgegeben worden war, hat in Verſchmelzung mit dem Comte'ſchen Geſetz für die Entwickelung des Geiſtes eine gewiſſe Richtigkeit; in Anwendung auf die Natur kann es nur in höchſt allgemeiner Faſſung gelten. Alsdann iſt aber das Hegel'ſche Geſetz nichts anderes als die Wiederholung der Heraklitiſchen Wahrheit παντα ρει, mit der Hinzunahme des Gedankens von der Steigerung in der Entwickelung. Es iſt aber ein völlig verfehltes Streben, die geſammte Weltgeſchichte in ihrer konkreten Mannigfaltigkeit von dieſem Geſetz abzuleiten; nur mittelſt Spielereien und, indem er die Geſchichte verſtümmelte, konnte Hegel dieſen Verſuch machen.

Um die geschichtliche Wirklichkeit mit dem a priori aufgestellten Plan der Geschichte zu vereinigen, wird von Hegel ein verstelltes Bild der Geschichte gegeben: Corriger l'histoire ist das Merkmal aller spekulativen Geschichtsphilosophie. Es widerspricht dies gänzlich der geschichtlichen Erfahrung, daß nach dem Untergang eines Volkes oder eines Prinzips ein neues Prinzip in einem neuen Volke aufgeht. Auf ihren niederen Kulturstufen haben viele Völker einen gleichen Kulturgang und auch diejenigen Völker, die successiv auf die Bühne der Weltgeschichte traten, bilden keine fortgesetzte Linie mit einander, sondern wiederholen oft die Entwickelung des Vorgängers. Die Rückgänge in der Bildung, die Hegel als zufällige ansieht, betrachtet die Geschichtsforschung als reale, die zu einem gänzlichen Verfall eines Volkes führen, gleichviel ob die Mision des genannten Volkes erfüllt sei oder nicht, ob es den „Trank vom Geiste der Weltgeschichte" genossen oder nicht.

Völker sind nicht Träger eines einzigen abgeschlossenen Prinzips, dessen Erschöpfung den Untergang dieses Volkes herbeiführt, sondern innerhalb eines und desselben Volkes gelangen mehrere Prinzipien zur Entwickelung, wie dies der Wechsel der Staatsformen oder Staatsprinzipien in der Geschichte eines Volkes beweist. Die griechisch-römische Welt hat drei Staatsformen aufzuweisen, den Geschlechterstaat, den republikanischen Klassenstaat und den christlich-monarchischen Staat. Die abendländischen Völker haben ebenfalls unter mehreren Gesellschaftsformen gelebt, wie dies der Geschlechterstaat, der Feudalstaat, die absolute Monarchie, die Republik und die quasi-Monarchie, welch' letztere Übergangsform zur Republik sich bei den germanischen Völkern noch erhalten hat, beweisen. Von einem großen und aufgeklärten Teil der westeuropäischen Menschheit wird die sozialistische Gesellschaftsform angestrebt, die im kommenden Jahrhundert sicherlich zur Geltung gelangen wird. Andererseits beobachten wir in der Geschichte Völker, die bei ihren alten Prinzipien verharren und andere entwickelungsfähige Völker überleben, wie beispielsweise die Juden und die Chinesen. Daß Hegel

solche Völker als ungeschichtlich hingestellt hat, ist ja nur ein Beweis mehr für die Künstlichkeit und thatsächliche Unhaltbarkeit seines Systems. Wie steht es nach der Hegel'schen Auffassung mit den Juden? Ursprünglich Götzendiener, alsdann strengste Monotheisten, haben sie unmittelbar vor ihrem staatlichen Verfall das kosmopolitische Christenthum geschaffen, in welchem das monotheistische Moment des Judenthums geschwächt, das ethische dagegen gestärkt erscheint. Wo bleibt hier das einzige abgeschlossene Prinzip im religiösen Leben, das bei den Juden auch dem Staatsleben zu Grunde liegt? Was für ein Prinzip verwirklichen die Juden in der Zerstreuung? Sie leben unter den allermöglichsten Staatsformen, ohne aber in denselben aufzugehen und ihre nationale Eigenheit einzubüßen.

Von verschiedener Seite ist bereits auf den Grundirrthum der Hegel'schen Geschichtsphilosophie hingewiesen worden, wonach die Geschichte in der vernünftigen Monarchie Preußens in das Stadium der Synthesis getreten sei und somit ihren Höhepunkt erreicht habe. Die Geschichte müsse von nun ab, d. h. von dem Moment des Erscheinens der Hegel'schen Geschichtsphilosophie, stillstehen. Hier ist der große Dialektiker dem Prinzip der Dialektik untreu geworden. Noch in Bezug auf einen andern Punkt hat Hegel eine Inkonsequenz begangen: er faßte nämlich jeden Zeitpunkt der Geschichte als einen einheitlichen und abgeschlossenen auf, der nur in der zeitlichen Dialektik in sein Gegentheil umschlägt, mit anderen Worten eine Entwickelung eingeht. Die historische Wissenschaft lehrt uns aber, daß jede Gegenwart aus Gegensätzen besteht, die sich innerhalb dieser Gegenwart auszugleichen suchen. Neben der zeitlichen gibt es auch eine räumliche Dialektik. Innerhalb eines Volkes stehen sich zu jeder Zeit verschiedene Klassen als Vertreter verschiedener Gesellschaftsformen und verschiedener Prinzipien menschlichen Zusammenlebens gegenüber, von dem Übergewicht dieses oder jenes Prinzips in der Gegenwart hängt auch seine Geltendmachung in dem nächstfolgenden Moment seiner zeitlichen Dialektik ab.

Völker und Epochen, hiſtoriſche Strömungen und Zeitrichtungen ſind keine abgeſchloſſenen Einheiten, wie Begriffe. Jede Definition derſelben iſt eine mangelhafte und einſeitige; umſoweniger kann daher den Anſpruch auf Richtigkeit ein Syſtem machen, welches es unternimmt, die ganze hiſtoriſche Wirklichkeit durch wenige mit einander logiſch verknüpfte Begriffe auszudrücken.

Hartmann verbindet, eben ſo wie Hegel, den hiſtoriſchen Prozeß mit dem metaphyſiſchen. „Das Unbewußte in der Geſchichte“ lautet das Kapitel, welches der Philoſophie der Geſchichte gewidmet iſt. Auch Hartmann ſucht die Geſchichte durch eine einzige Formel zu faſſen, und verfällt in denſelben Fehler, wie Hegel. Wie die Hegel'ſche Idee, ſo wandert bei Hartmann das Unbewußte ſeinen welthiſtoriſchen Gang, unbekümmert um das Wohl und Weh der Völker und Menſchen.

Die metaphyſiſche Geſchichtsphiloſophie leidet an dem Mangel der Metaphyſik überhaupt. Der Irrthum aller Metaphyſik beſteht darin, daß ſie ein Verhältnis der Wirklichkeit herausgreift, dieſes in eine abſtrakte Faſſung bringt und als dasjenige hinſtellt, welches allen übrigen Verhältniſſen der Erfahrung zu Grunde liege. Dies gilt ganz beſonders von der Geſchichtsphiloſophie der Metaphyſiker. Sie iſt nicht auf dem Boden der geſchichtlichen Forſchung und Zergliederung aufgewachſen, ſondern hat eine auf der Oberfläche liegende Thatſache als den Hauptſinn der Weltgeſchichte aufgefaßt, ja oft ſogar dieſes Prinzip nicht einmal der Geſchichte, ſondern der Metaphyſik ſelbſt entnommen.

Die poſitiviſtiſchen Geſchichtsphiloſophen, welche ihre Geſchichtsphiloſophie in die Form von Sociologie kleiden, oder ſich mit der Aufſtellung einzelner hiſtoriſcher Geſetze befaſſen, zeigen uns inſofern ein Nähern an die Wahrheit, als ſie ſich ſelbſt gegen die metaphyſiſche Geſchichtsphiloſophie auflehnen. Betrachtet man aber die Methoden der Sociologen und ihre Geſchichtsphiloſophie näher, ſo kann man den unbewußten Verfall dieſer poſitiviſtiſchen Philoſophen in die Metaphyſik leicht einſehen. „Die Methoden, deren ſich die Sociologie bedient hat, treten

freilich mit dem Anspruch auf, daß durch sie die metaphysische Epoche abgethan, die der positiven Philosophie eröffnet sei. Doch hat der Begründer dieser Philosophie, Comte, nur eine naturalistische Methode der Philosophie geschaffen, welche als solche den Thatsachen des geschichtlichen Verlaufs viel weniger angemessen war, als die von Hegel oder Schleiermacher."[2])

Comte betrachtet die Geschichte von einem Standpunkt, der dem von Hegel nicht unähnlich ist.[3]) Er sucht zwar nicht in der Geschichte einen Plan, wie die Metaphysiker, wohl aber ein einheitliches Gesetz, durch welches die ganze verwickelte historische Mannigfaltigkeit erklärt werden soll. Es ist dies das Gesetz von dem Übergang des theologischen Zustandes in den metaphysischen und weiter in den positiven, welches Gesetz angeblich die ganze Geschichte beherrscht. Der Fehler Comtes besteht darin, daß er eine empirische Verallgemeinerung, die den Thatsachen der intellektuellen Entwickelung richtig entnommen ist, für ein absolutes Gesetz annahm, welches die ganze historische Wirklichkeit beherrsche. Dies ist der Fehler, in welchen sämtliche Metaphysiker verfallen sind. Jeder historische Zustand ist nach Comte eine logisch notwendige Entwickelungsstufe der Geschichte. Comte hat die Menschheit nicht als eine Vielheit von Nationen aufgefaßt, sondern als eine Einheit, deren Einzelteile, die Nationen, verschiedene Entwickelungsstufen darstellen. Dasselbe, was über Hegel gesagt worden ist, gilt somit auch für Comte. Der Vater des Positivismus verstößt hierin gegen die geschichtliche Wirklichkeit, denn viele Völker, wie z. B. die Griechen, haben sich bis zur positiven Stufe der Forschung erhoben und somit selbst alle Entwickelungsstufen durchlaufen. Es ist dies auch eine einseitige Auffassung der Religion, wenn Comte in ihr nichts anderes, als einen Erklärungsversuch der Welt auf der theologischen Entwickelungsstufe sieht. Denn die Religion oder die theologische Entwickelungsstufe entspringt noch zahlreichen anderen Ursachen, als dem Be-

---

[2]) Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaft, S. 131.

[3]) Flint: Philosophy of history in Germany and France. vol. I, p. 262.

dürfnis nach dem Auffinden eines Kausalzusammenhangs zwischen den Erscheinungen des Universums. Die Religion bleibt darum auch auf der positiven Stufe erhalten.

Die Verwaltungs- und Leitungsformen der Gesellschaft sind nach Comte nicht Folgen der ganzen Summe der vorangegangenen und mitwirkenden Geschehnisse, sondern werden als der gegebenen Entwickelungsstufe entsprechend aufgefaßt. Der allgemeine Sinn der menschlichen Entwickelung, den Comte in der Steigerung der Intelligenz über die Affekte, des Hinterhirns über das Vorderhirn, erblickt, ist, abgesehen von seiner materialistischen Einseitigkeit, wiederum ein metaphysischer Fehler: aus dem bloßen Wahrnehmen einer Einzelthatsache ist eine absolut giltige Abstraktion gebildet. Eine unberechtigte willkürliche Abbreviatur der Geschichte ist hier als das Wesen und der wahre Inhalt der Geschichte ausgegeben.

Jeder Versuch, die Geschichte nach einem einheitlichen Plan oder nach *einem* Grundgesetz begreifen zu wollen, muß als verfehlt betrachtet werden. Auch einzelne historische Gesetze in der Mannigfaltigkeit der historischen Wirklichkeit entdecken zu wollen, ist ein resultatloses und unwissenschaftliches Bestreben. Man kann es höchstens zu empirischen Verallgemeinerungen in der Geschichte bringen, nicht aber zu Gesetzen historischer Natur.

Die Frage über die Möglichkeit historischer Gesetze erfordert eine Untersuchung des Begriffs Gesetz überhaupt. Jede Erscheinung in der Welt kommt durch das Zusammenwirken einer unendlichen Zahl ungleicher Ursachen zu Stande. Unter Ursache verstehen die Logiker nicht den die Wirkung unmittelbar hervorbringenden Faktor, sondern die Gesamtheit der positiven und negativen Bedingungen, die Summe aller möglichen Ereignisse, bei deren Zustandekommen die Wirknng erfolgt.[4]) Zu der ganzen Summe der positiven und negativen Bedingungen gehört aber, exakt gesprochen, der ganze

---

[4]) J. S. Mill: The system of logic. v. I, p. 404.

Zustand des Universums, welcher der gegebenen Erscheinung vorausgeht und mit ihr zusammenfällt.

Das Gesetz der Erhaltung der Kraft bildet aus dem atomistisch gegliederten Universum ein einheitliches Continuum, dessen Teile sämtlich mit einander in Wechselwirkung stehen. Indessen nimmt nicht das ganze Universum an dem Zustandekommen einer Erscheinung in gleichem Maße teil, sondern läßt sich in weitere und nähere Ursachen auflösen, deren Abstufung ins Unendliche geht. Bei jedem konkreten Fall aber sehen wir von den weiter entfernten Ursachen ab und legen nur den primären Ursachen einen kausalen Wert bei. Durch diese Abstrahierung von den nebensächlichen und weiter entfernten Ursachen entstehen unsere Wissenschaften, die darum auch nicht exakt, sondern relativ sind, denn es giebt kein Phänomen in der Welt, das lediglich durch diejenigen Ursachen zu Stande käme, auf welche es in der Wissenschaft von ihm zurückgeführt wird.

Über die Welt der Erscheinungen können wir demnach nur relative Wahrheiten aussagen, sie gehorcht keineswegs den absoluten Gesetzen, welche die Wissenschaften aufzustellen suchen. Absolute Gesetze herrschen nur innerhalb der rein subjektiven Phänomene, also in der Logik und Moral, sowie ihren Abzweigungen: die Mathematik, allgemeine Physik, praktische Jurisprudenz und ethische Politik. Die logischen Gesetze, die mathematischen Einsichten, eben so wie die Grundprincipien der Physik, das Gesetz von der Erhaltung der Materie und der Kraft, welche sich aus dem Kausalitätsgesetz ergeben, sind absolut. Eben so absolut ist das moralische Gesetz der Liebe zu sich selbst und zum Anderen, aus welchem sich auch das Gesetz der Bestrafung des Bösen in der Jurisprudenz und der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit in der ethischen Politik ergiebt. Nur das ist exakt und absolut, was wir als exakt und absolut setzen; über die objektive Erscheinungswelt dagegen können wir nur relative Wahrheiten aussagen. Jedes wissenschaftliche Gesetz hat einen abstrakten hypothetischen Charakter, der die Welt der wirklichen Phänomene nicht angeht. Daß die Geschwindigkeit dem Quotienten von

Raum und Zeit gleich ist, gilt als absolutes Gesetz nur für die abstrakte Mechanik, nicht aber für die wirklichen mechanischen Vorgänge der Welt. Die Summe der Bedingungen für jede Erscheinung, als welche man, exakt gesprochen, den momentanen Zustand des ganzen Universums auffassen muß, modificiert mehr oder weniger jede Individualerscheinung, so daß es eben so viele verschiedene Formeln für die Naturvorgänge giebt, wie es Naturvorgänge selbst giebt.

Zwischen den Gesetzen der Dinge und ihrer Wirklichkeit liegt eine unüberschreitbare Kluft. Die Gesetze der Dinge haben ewige, absolute Giltigkeit, für die Wirklichkeit haben sie nur relative, hypothetische Bedeutung. Wir können die Gesetze der Dinge absolut kennen, und trotzdem von ihrer Wirklichkeit nichts aussagen, wenn wir nicht außerdem noch andere Thatsachen haben, die uns das Wirken dieser Naturgesetze an diesem Orte anzunehmen zwingen. Und wo wir an der Hand anderer Thatsachen das Verhalten der Naturgesetze an irgend einem bestimmten Orte angeben können, vermögen wir dennoch nicht die Erscheinung exakt zu fassen und auf die Naturgesetze absolut zurückzuführen, indem eine unermeßliche Anzahl ungleicher, qualitativ und quantitativ verschiedener Ursachen bei dem Zustandekommen jeder Erscheinung im Spiele ist. Die Formel eines jeden Gesetzes ist: wenn A ist, muß B sein; dieses hypothetische Gesetz sagt aber nichts darüber, ob A ist, und wo wir auf Grund anderer Thatsachen letzteres wissen, wissen wir aber auch, daß A niemals isolirt vorkommt, sondern mit dem gesammten Universum in kontinuirlicher Wechselwirkung steht. B ist demnach niemals nur die Folge von A, sondern von noch einem Faktor, als welcher der in Frage kommende momentane Zustand des Universums anzusehen ist.

Sind alle Wahrheiten über die Welt der Phänomene nur relativ und unexakt, so giebt es doch verschiedene Abstufungen der Exaktheit bei unseren Aussagen über die Wirklichkeit. Der Grad der Exaktheit jeder Wissenschaft hängt davon ab, in welchem Maße die unendlichen Ursachen beim Zustandekommen der betreffenden Phänomene im Spiel sind. Je weniger Hauptursachen eine

Reihe von Wirklichkeitsphänomenen bedingen, desto exakter und absoluter ist die Wissenschaft von diesen Phänomenen; ein gewisser Grad von Relativität ist indessen allen Wissenschaften eigen. Absolut ist, wie bereits erwähnt, nur das, was der Mensch selbst durch seinen Geist setzt, sei es in der Logik oder in der Moral; die Wirklichkeit erfaßt er aber nur relativ. Newtons Principia philosophiae naturalis haben in Anwendung auf die Wirklichkeit nur relativen Wert, dagegen ist die absolute Verwirklichung der Utopien von Thomas Moore oder Bellamy an sich keine logische Unmöglichkeit.

Kommt aber eine Erscheinung durch das Zusammenwirken überaus vieler Haupturſachen zu Stande, die teilweise noch entgegengesetzt wirken, meist unberechenbar und gänzlich verschiedenartiger Natur sind, so ist eine Gesetzmäßigkeit bei solchen Erscheinungen fast ganz unmöglich und der Zufall hat hier mehr Spiel, als die gesetzmäßige Notwendigkeit. Die Geschichte schildert solche Erscheinungen, die durch das Zusammenwirken möglichst verschiedenartiger Ursachen zu Stande kommen und von neu zukommenden Ursachen fortwährend beeinflußt werden. Die Thatsachen der Geschichte sind Resultate vollständig unabhängiger Prozesse, welche auf einander einwirken, sich kreuzen und das geschichtliche Gewebe überaus komplicirt machen. Die Gestalt der Erde, also ein geologischer Prozeß, die klimatischen Bedingungen, also ein meteorologischer Faktor, physiologische und biologische Prozesse wie die Geburt, die Ernährung und das Wachstum der Menschen, psychologische und sociologische Faktoren bestimmen die Geschichte. Alle diese Faktoren wirken mehr oder weniger auf die Geschichte ein und man kann von keinem derselben abstrahiren.

Würde auch die Geschichte nicht in steter Wechselwirkung mit der äußern Natur stehen, sondern das Resultat nur psychischer Kräfte sein, so könnten wir auch dann keine Gesetze der Geschichte, keine Bewegungsgesetze der Gesellschaft aufstellen. „Wenn alle Quellen der Wissenschaft nicht genügen, um uns zu befähigen, mit vollkommener Genauigkeit a priori die gegenseitige Wirkung drei gegen einander gravirender Körper auszurechnen, so kann

man sich denken, mit was für Aussichten auf Erfolg wir es unternehmen können, von den Gesetzen der menschlichen Natur allein ausgehend, das Resultat der entgegengesetzten Tendenzen, die nach tausend verschiedenen Richtungen wirken und in einem gegebenen Augenblick in der Gesellschaft tausend verschiedene Änderungen hervorrufen, zu berechnen."[5]) Nun aber wirkt fortwährend die äußere Natur mit all' ihrer Veränderlichkeit und Mannigfaltigkeit auf die menschlichen Gaschehenisse, so daß das geschichtliche Gewebe noch komplizirter wird und von außen her einwirkenden Kräften unterworfen ist. „Alle Menschengeschichte ist doch nur ein Ausschnitt aus dem gesamten Weltgeschehen, und die Weiterentwickelung jeder ihrer Phasen ist deshalb von unzähligen Umständen abhängig, zu denen die Spannkräfte nicht ausschließlich in dieser Phase als einer vom Begriff der Geschichte eingegrenzten liegen, und die also auch aus ihr nicht zu berechnen sind. Die Menschengeschichte verläuft doch nicht als ein in sich abgeschlossenes Kapitel, von dem etwa nur Anfang und Ende Beeinflussung und Zusammenhang mit den kosmischen Fragen hätten, sondern sie entwickeln sich in fortwährender Endosmose und Exosmose mit diesen und erfährt von ihnen Kraftwirkungen, deren Quellen ganz außerhalb ihrer selbst fließen und deshalb auch aus der genauesten Kenntnis des bisherigen historischen Verlaufes nicht zu berechnen sind. So wenig man das zukünftige Verhalten eines Menschen bloß aus seiner Vergangenheit berechnen kann, weil außer den Spannkräften, die diese in ihm bis zu jedem gegebenen Augenblick aufgespeichert hat, noch unzählige andere Kräfte auf ihn einwirken werden, die die Richtung und Intensität jener modifiziren; so wenig innerhalb des Individuums die psychischen Vorgänge eine geschlossene Kausalität aufweisen, weil einströmende Empfindungen deren Kontinuität unterbrechen und fortwährend neue, aus dem bisherigen Status nicht berechenbare Elemente dem Seelenleben einfügen: so wenig kann man das Seelenleben der Menschheit als eine selbst-

[5]) Mill: Logic. II. p. 563.

genügsame Entwickelung ansehen, deren frühere Stadien alle Keime enthielten, aus denen eine rein innere Kausalität alles Spätere hervortriebe. Einflüsse, die einem allem bisherigen fremden Kräftekreis entstammen, unterbrechen ihre immanente Entwickelung und lassen die Geichheit der Bedingungen, die diese selbst der Zukunft bietet, in ungeahnte Verschiedenheit der Erfolge anslaufen. Nur wenn die Menschengeschichte wirklich Weltgeschichte wäre, würde jeder momentane Zustand derselben die zureichenden Bedingungen der nächsten und übernächsten in sich schließen, ohne einen abbiegenden Einfluß von außen gewärtigen zu müssen. . . ." „Historische Gesetze wären demnach nur möglich, wenn die zu den bisherigen historischen Zuständen hinzutretenden und deren Entwickelung beeinflussenden kosmischen Faktoren konstante wären, so daß sie sozusagen beide Seiten der Gleichung gleichmäßig affizirend, für die Berechnung der einen aus der anderen nicht brauchten in Rechnung gezogen zu werden; oder wenn sie Gesammtzustände der Welt, statt sehr variabler Ausschnitte derselben zum Inhalte hätten. So unbedingt die Schicksale des Weltganzen und seiner Vergangenheit beschlossen liegen und jeder Eingriff in dasselbe abgelehnt werden muß, der eine aus ihm selbst nicht ergründbare Kraft in ihm zur Geltung brächte, — so wenig enthält umgekehrt, bei der durchgängigen Wechselwirkung kosmitischer Elemente, irgend eine einzige Geschehensreihe, — die doch nur nach subjectiven Kategorien abgegrenzt, isolirt und mit scheinbarer Selbstthätigkeit versehen ist, — in sich die zureichenden Bedingungen ihrer weiteren Schicksale, sondern muß stets auf Eingriffe vorbereitet sein, die ihr gegenüber als dei ex machina erscheinen; und dies gilt für ein einziges Menschenschicksal, dessen einzelne Phasen wir zu einem einheitlichen Verlauf verknüpfen, nicht mehr, als für die Schicksale eines einzelnen Volkes oder der ganzen Menschheit überhaupt."[6])

Die menschlichen Geschehenisse spielen sich nicht im leeren Raum außerhalb jedes Mediums ab, sondern haben die Erde

[6]) Simmel: Probleme der Geschichtsphilosophie. S. 47—49.

zu ihrem Schauplatz. Alles somit, was mit dem von ihnen bewohnten Planeten vorgeht, hat auf das Schicksal der Menschheit eine Wirkung, und da die Erde ihrerseits mit den übrigen Weltkörpern in Wechselwirkung steht, so wirken mittelbar die fernliegenden Bestandtheile des Weltgebäudes auf die Geschichte. Von den Vorgängen auf der Erde aber wird die Geschichte so sehr modifizirt und gestört, daß nicht allein jede Voraussagung unmöglich wird, sondern, daß es auch überaus schwer fällt, eine geschichtliche Erscheinung exakt auf ihre Ursachen zurückzuführen. Ein Erdbeben, der Ausbruch eines Vulkans, die Überflutung, ja der Sturm, der Regen und der Schnee sind nicht allein geologische und metoorologische Erscheinungen, sondern sind auch Faktoren der Geschichte.

Aber abgesehen schon von dieser Berührung der Menschen mit der Natur und der fortwährenden verschiedenartigen Einwirkung der Naturkräfte auf die Geschichte, liegt schon in der Mannigfaltigkeit und Vielheit der psychischen Anlagen der Menschen allein eine solche Verschiedenartigkeit der Kraftwirkungen, daß jede Berechnung menschlicher Geschehenisse fehlschlagen muß. Freilich sind es unveränderliche Naturgesetze, welche jede besondere Reihe von Begebenheiten bestimmen, allein durch das Kreuzen dieser Reihen mit einander kommen dabei so viele Ursachen ins Spiel, daß die Berechnung derselben für uns unmöglich wird. „Die Umstände, welche auf den Zustand und den Fortschritt der Gesellschaft wirken, sind unzählig und sich fortwährend ändernd, und obzwar sie in ihren Veränderungen Ursachen und demnach Gesetzen folgen, so ist die Vielheit der Ursachen eine so große, daß sie unseren beschränkten Rechnungsfähigkeiten trotzen.“ [7])

Die Geschichtswissenschaft als die Wirklichkeitswissenschaft schlechthin kann keine Gesetze haben, sie vermag es höchstens zu ganz unexakten Erfahrungssätzen zu bringen, aber nicht zu Naturgesetzen. Man kann die chaotische geschichtliche Wirklichkeit in

7) Mill: Logic. II, p. 535.

ihre Elemente auflösen und alsdann die Gesetzeswissenschaften der Geschichte aufdecken; diese Gesetze, welche die gegenseitige Wirkung der Geschichtselemente beherrschen, haben mit der Form des Auftretens derselben nnd ihrer mannigfaltigen Kreuzung nichts zu thun. Die Geschichtswissenschaft schildert nur Einzelfälle und erschöpft sich am Individuellen, die ihr zu Grunde liegenden Gesetzeswissenschaften sprechen von dem Allgemeinen und Ewigen. „Insofern als Geschichtswissenschaft zu schildern hat, was wirklich geschehen ist, indem sie die Wirklichkeitswissenschaft schlechthin ist, tritt sie in den denkbar schärfsten Gegensatz gegen alle Gesetzeswissenschaft. Gerade der einzelne nach Zeit und Raum bestimmte Fall, der ihren Inhalt bildet, ist der letzteren völlig gleichgiltig.“ [8])

Die Geschichte hat somit keine selbständigen Gesetze, sie ist der konkrete Fall anderer Naturgesetze, welche derselben zu Grunde liegen. Welche sind aber die Gesetzeswissenschaften, denen die Geschichtswissenschaft untergeordnet ist, was für Elementargesetze sind es, in welche die geschichtliche Mannigfaltigkeit aufgelöst werden kann?

Die Geschichte hat es immer mit den Menschen zu thun, ebenso wie die Naturgeschichte die nicht menschliche Welt uns vor Augen führt. Aber nicht der Mensch schlechthin, sondern der Mensch auf einer gewissen Stufe der Entwickelung, der Mensch in der Gesellschaft, ist der Gegenstand der Geschichte. Auch nicht mit dem ganzen Menschen befaßt sich die Geschichte; die Veränderungen des anatomischen Baues, die Verbesserung oder Verschlechterung seiner Sinnesorgane, die Zunahme des Hinterhirns auf Kosten des Vorderhirns gehören nicht in das Bereich der Geschichte, sondern werden vielmehr von einigen Zweigen der Naturwissenschaften beschrieben. Auch nicht die psychische Seite des Menschen in ihrem ganzen Umfang wird von der Geschichte dargestellt. Die Jahrtausende der Leiden und Kämpfe, welche der nichtsociale Mensch erforderte, um zur Erkenntnis der ersten

[8]) Simmel: Probleme der Geschichtsphilosophie. S. 43.

Natur- und Moralgesetze zu gelangen, schildert nicht die Geschichte. Die Historie feierte ihr Entstehen erst mit dem Augenblick, wo der Mensch, der sich zum Bewußtsein seiner selbst erhoben hatte, zum homo sapiens ward und den gesellschaftlichen Vertrag schloß, oder, was dasselbe sagen will, den gesellschaftlichen Vertrag erkannte. Den Naturzustand der Menschheit, in welchem homo homini lupus war, ist nicht der Gegenstand der Geschichte; letztere erzählt von dem Menschen nur insofern, als er sich mit seinem Nebenmenschen zum gemeinschaftlichen Leben und Kämpfen verbunden hat. Also die Wechselwirkungen zwischen dem Menschen und seiner menschlichen sowie nichtmenschlichen Umgebung, ist der Gegenstand, mit welchem die Geschichte sich befaßt. Die Geschichte läßt sich somit auf psychologische und sociologische Vorgänge zurückführen. Psychologie und Sociologie sind demnach die Grundlagen der Geschichte, wie Chemie und Physik die Elementarwissenschaften der Geologie sind. Die Kraftlinien der Geschichte lassen sich wirklich in streng kausale Ketten auflösen, wie sich aber die Kräfte zusammensetzen, welche das jedesmalige konkrete Bild der Geschichte hervorbringen, — dies vorauszusagen, wäre nur dann möglich, wenn wir jetzt schon die Laplace'sche Weltformel haben würden, vorausgesetzt, daß das Princip der Erhaltung der Kraft auf geistige Vorgänge seine Anwendung hat.

Es ist dies also ein vergebliches Bemühen, eine feste Gesetzmäßigkeit in der Geschichte zu suchen. Auf dem Boden der Geschichte herrscht ja in zahlreichen Fällen geradezu der Zufall, wobei unter Zufall nicht eine Ausnahme vom Kausalgesetz, sondern das Zusammenfallen zweier unabhängiger Kausalreihen zu verstehen ist.

Jedes Glied einer und derselben Kausalreihe ist notwendig in Bezug auf ein anderes, das Zusammenfallen zweier oder sogar noch mehrerer Kausalreihen ist ein zufälliges. In der einen Kausalkette, deren Anfangsglied A und Endglied Z ist, ist jedes Glied notwendig mit dem anderen verbunden, eben so wie in der anderen Kausalkette a—z; beim Kreuzen dieser zwei Kausalketten

miteinander ist das Zusammenfallen eines großen Buchstaben mit einem kleinen ein Zufall. Das Zusammenfallen dieser Kausalketten in einem Punkt hört aber auch alsdann nicht auf, ein zufälliges zu sein, wenn wir dieses Zusammenfallen voraussehen können. Durch die allmälige Zerstreuung der Sonnen- und Erdenhitze wird an einem Zeitpunkt die Erde aufhören, organische Wesen zu ernähren. Der Untergang der organischen Welt muß somit als Folge der vorangehenden Ursache, namentlich der Zerstreuung der Sonnen- und Erdenhitze, eintreten. Wird aber die organische Welt infolge eines Zusammenstoßes der Erde mit einem Kometen untergehen, so ist der Komet nur eine zufällige Ursache des Aufhörens des Lebens auf unserem Planeten, auch in dem Falle, wenn der Zusammenstoß des Kometen mit der Erde von der Astronomie vorausgesagt werden kann. In der Geologie hat der Zufall eine ebensolche Bedeutung, wie die Gesetzmäßigkeit. Die Bildung der Formationen und die periodische Umgestaltung der Erdrinde sind gesetzmäßige Erscheinungen, während die mannigfaltige geologische Gestaltung unseres Planeten von lokalen und zufälligen Ursachen herbeigeführt worden ist.

Noch anschaulicher wird der Begriff des Zufalles an dem Beispiele von dem Fallen des Ziegels auf den Kopf des Passanten. Streng notwendige Naturgesetze waren es allerdings, die das Fallen des Ziegels einerseits und das Passiren des Menschen hinter der Mauer andererseits verursachten; daß diese beiden unabhängigen Prozesse zusammenfielen, ist ein Zufall.

Kausal war es notwendig, daß der Ziegel in diesem Zeitmomente herunterfiele, ebenso wie daß der Passant in demselben Zeitmoment die Straße ginge, die Ursachen dieser beiden unabhängigen Prozesse liegen aber in verschiedenen Richtungen, — ihr Zusammenfallen ist darum ein zufälliges. Eine Reihe von Ursachen hat es bewirkt, daß in diesem Moment der Ziegel sich von der Mauer losriß, eine ganz andere Reihe von Ursachen hat es hervorgebracht, daß in demselben Moment ein Passant sich unten auf der Straße befand. Das Fallen des Ziegels ist mit den sämtlichen Gliedern derjenigen Kausalkette verknüpft, deren

Endglied es bildet, das Paſſiren des Menſchen iſt das Glied einer ganz anderen Kauſalkette, — daß dieſe zwei verſchiedenen Kauſalketten angehörenden Glieder zuſammengefallen ſind, iſt ein Zufall, was allerdings die Thatſache nicht ausſchließt, daß dieſe zwei unabhängigen Kauſalketten an irgend einem entfernten Punkte kauſal verknüpft waren. Innerhalb einer Kauſalkette kann man die Einzelglieder mit einander urſächlich verknüpfen, daß aber zwei Kauſalreihen mit einander zuſammenfallen, ſich kreuzen oder auseinander gehen, iſt für unſeren beſchränkten Verſtand ein Zufall.

In der realen Welt der Erſcheinungen, in der Wirklichkeit, herrſcht das Zufällige überall vor, indem ſich die meiſten Begebenheiten aus dem Zuſammentreffen verſchiedener Kauſalreihen ergeben. „Überall im Univerſum und auf allen Höheſtufen bietet uns die Natur den Gegenſatz zwiſchen Geſetz und Thatſache, zwiſchen dem Weſentlichen und Zufälligen.“[9]) „In der realen Welt, wo allein das Zufällige anzutreffen iſt, iſt jede Begebenheit notwendig in Bezug auf ihre Urſache, hingegen in Bezug auf alles übrige, womit ſie etwa in Raum und Zeit zuſammenfällt, iſt ſie zufällig.“[10])

Indem aber die Geſchichte das Reſultat der allerverſchiedenſten und mannigfaltigſten Kräfte und die Wirklichkeitswiſſenſchaft ſchlechthin iſt,[11]) ſind ihre Konfigurationen mehr noch der Zufälligkeit unterworfen, als die der Natur. Die zahlreichen Kräfte, welche bei jeder geſchichtlichen Thatſache mitwirken, müſſen in kauſale und zufällige aufgelöſt werden. Ohne den Unterſchied des Notwendigen und des Zufälligen, des Weſentlichen und des Accidentellen, ſagt Cournot, würde man nicht einmal die Idee der wahren Natur der Geſchichte haben.[12]) „Natur und Ge-

9) Cournot: Considérations, p. 3.

10) Schopenhauer: Welt als Wille und Vorſt. Bd. II., Kap. 38.

11) Simmel: Geſchichtsphiloſophiſche Probleme, S. 43.

12) Cournot: Considérations, p. 6. „Sans la distinction du nécessaire et du fortuit, de l'essentiel et de l'accidentel, ou n'aurait même pas l'idée de la vraie nature de l'histoire.“

schichte zeigen durchweg die Formen möglicher Koexistenz von heterogenen, blind wirkenden, ja auf gegenseitige Vernichtung angelegten Mächten."[13]) „Nicht nur die Natur, sondern auch die Geschichte besteht ganz und gar aus bloßen Rencontres für sich ablaufender Kausalreihen. Alles Große und Bedeutende in ihr ist kein Werk lenkender Hand oder reiner Zweckmäßigkeit, sondern die zufällige Gunst der Verhältnisse schafft es."[14])

Es ist somit grundfalsch, Gesetze in der Geschichte zu suchen, denn das geschichtliche Gewebe ist ein überaus verwickeltes und ist das Resultat von Zufälligkeiten eben so wie von kausalen Kräften, welche die geschichtlichen Begebenheiten bewirken. Der Krieg ist die typische historische Thatsache, und keine andere Thatsache ist so sehr vom Zufall bedingt, wie der Krieg. Innerhalb eines Volkes können natürliche Ursachen entstehen, welche das Volk zum Kriege bewegen, wie der Mangel an Nahrungsmitteln für alle Gesellschaftsmitglieder. Eine Reihe von Zufälligkeiten aber mußte es herbeiführen, daß an der Grenze dieses Volkes die Ansiedelung eines anderen schwächeren Volkes stattfand, um für die entstehenden Kriegsgelüste des Nachbarvolkes einen Boden zu schaffen. Nun ist es noch die Zufälligkeit der Geburt von Helden innerhalb eines Volkes und oft noch von Verrätern beim fanderen Volke, die den Ausgang des Krieges bestimmt. Und wie zahllos sind die Zufälle, welche auf den Ausgang der Schlacht selbst einwirken und somit den ganzen weiteren Gang der Geschichte dieses Volkes bestimmen. Im Leben des angegriffenen Volkes ist der Überfall von Seiten des starken Nachbarstaates ein reiner Zufall, der sein gesetzmäßig ablaufendes Leben stört und seiner weiteren Geschichte ein ganz anderes Bild verleiht. Und nicht allein der Krieg, sondern jede andere pragmatische sowie kulturelle Thatsache ist das Resultat eben so vieler kausaler wie zufälliger Kräfte.

---

[13]) R. Mayr: Die geschichtsphilosophische Auffassung der Neuzeit, S. 33.

[14]) ib. S. 42.

Für denjenigen freilich, der das gesamte Universum in seinen Prozessen und Erscheinungsformen zu übersehen und zu erfassen vermöchte, für denjenigen, der den ersten Knoten, von wo aus alle Kausalreihen ihren Lauf beginnen, erkennen würde, fiele der Begriff des Zufalls weg. Der Laplace'sche Weltgeist könnte alle unabhängigen Kausalreihen als einen einheitlichen zusammenhängenden Prozeß erkennen, der in seiner Weltformel gegeben wäre, und der Unterschied zwischen Gesetz und Zufall hörte für ihn auf. In der Astronomie, welche, man könnte sagen, Gesetzes- und Wirklichkeitswissenschaft zugleich ist, hat man sich bereits zu einem Erkenntnisgrad erhoben, wie es sich Laplace bei seinem Weltgeist denkt. In der Astronomie kommen wenige Kräfte ins Spiel und die herbeigeführten wenigen Veränderungen sind wenigen Gesetzen unterworfen, so daß eine fast absolute Berechnung hier leicht ist. Darum sind die Thatsachen in der Astronomie eben so sicher, wie die Gesetze selbst.[15]) Der Laplace'sche Weltgeist könnte auf gleiche Weise das gesamte Universum mit all' seinen Einzelheiten und Abweichungen in allen seinen Erscheinungsformen erfassen. „Wie der Astronom den Tag vorhersagt, an dem nach Jahren ein Komet aus den Tiefen des Weltraumes am Himmelsgewölbe auftaucht, so läse jener Geist in seinen Gleichungen den Tag, da das griechische Kreuz von der Sophienmoschee blitzen oder da England seine letzte Steinkohle verbrennen wird."[16]) Wir aber, die erst durch mühsame Analyse und Beobachtung die verwickelte Wirklichkeit in ihre Bestandteile auflösen und ihnen die Naturgesetze ablauschen, können von der Wirklichkeit selbst nichts wissen. Wie die zahllosen einfachen Prozesse der Welt sich kreuzen und begegnen und dadurch das verwickelte Phänomen erzeugen, können wir weder begreifen noch voraussehen: die Wirklichkeit ist eine zufällige Konfiguration. Ja, für die absolute Erfassung der Geschichte würde möglicherweise auch die Laplace'sche Weltformel nicht ausreichen, denn das Princip der Erhaltung der

---

15) Mill: Logic. vol. II. p. 535.

16) Du Bois-Reymond: Die Grenzen der Naturerkenntnis, S. 4.

Kraft hat, wie dies Wundt behauptet, auf psychischem Gebiet keine Anwendung.

Kein einziges von den Geschichtsphilosophen aufgestelltes Gesetz der Geschichte ist darum auch von allen Forschern anerkannt worden, und auf keinem Gebiete des Wissens herrscht eine solche Meinungsverschiedenheit, wie auf diesem. Der nächste Schüler Comtes, Littré, hat bereits anstatt der drei Entwickelungsphasen, die der Meister als ein Gesetz der Geschichte aufgestellt, vier Entwickelungsphasen unterschieden. Das bekannte Gesetz von der Einwirkung des Landes auf den Volksgeist hat zwar als Naturgesetz seine Giltigkeit, in der chaotischen Wirklichkeit aber wird oft die Macht der äußeren Natur auf den menschlichen Geist durch andere Kräfte zu nichte. Nirgends in der Geschichte gelangte dieses Gesetz in seiner Reinheit zur Äußerung, denn die Geschichte hat es nirgends mit von Ewigkeit her seßhaften Völkern zu thun. Die Menschen kennen auf ihrer primitiven Stufe keine Grenzen und die fortwährenden Ein- und Auswanderungen ist eigentlich die Urgeschichte der Menschheit. Viele Territorien sind von Völkerschaften in Besitz genommen, deren geistige Physiognomie sich unter einem andern Himmelsstrich ausgebildet hat; der menschliche Geist kollidirt in solchen Fällen mit der neuen Naturumgebung und von dem Ausbildungsgrad und der Höhe des Geistes hängt der Sieg oder die Niederlage der Natur ab. Niemals ist somit der Volksgeist das Resultat des von dem Volke bewohnten Landes. Buckle hat diese Abhängingkeit des Menschengeistes von der Natur zum Grundstein seiner ganzen Geschichtsphilosophie gemacht nnd die Mannigfaltigkeit des menschlichen Geistes auf die Verschiedenheit der Natur zurückführen wollen.[17]) Der Unterschied zwischen der europäischen und nichteuropäischen Civilisation wird dadurch erklärt, daß außerhalb Europas die Natur dazu angethan war, die Vorstellungskraft auf Kosten des Verstandes auszubilden, in Europa dagegen bewirkte die Natur die Einschränkung der

[17]) Buckle: History of civilisation in England. vol. I. p. 107—134.

Einbildungskraft und Steigerung des Verstandes.[18]) Von mehreren Seiten aber ist darauf hingewiesen worden, daß die Geschichte eines Volkes sich keineswegs durch die geographische Lage seines Landes erklären läßt, wiewohl die Kulturbewegung thatsächlich auch von den geographischen Verhältnissen abhängt. „So dankenswert diese Gedanken sind, so wenig reichen sie doch völlig aus, um den eigensinnigen Gang, den die Geschichte wirklich genommen hat, ganz zu erklären.“ [19]) Die Thatsache, daß unter ähnlichen äußeren Bedingungen die Kulturbewegung eine ganz verschiedene war, wird gegen die Versuche, die Kulturbewegung auf das Land zurückzuführen, mit Recht geltend gemacht. „Man wird zugestehen müssen, daß ähnliche Verhältnisse verschiedene Früchte gezeitigt haben, deren Keime man zunächst in den geschichtlichen Schicksalen der Völker, zuletzt in der unnachrechenbaren Summe der inneren Triebfedern suchen muß, die ihr Gemütsleben bewegten und selbst wieder jene Schicksale mit bestimmten.“[20]) Im vorigen Jahrhundert noch hat Turgot bemerkt, daß man nicht die Verschiedenheit der Nationen durch die klimatischen Besonderheiten der von ihnen bewohnten Länder erklären kann.[21])

Die Unhaltbarkeit der Buckle'schen Auffassung, daß einzige Geisteselemente wie etwa die Religion durch das Klima des betreffenden Volkes zu erklären seien, war so in den Augen springend, daß man sofort nach einer Korrektur dieser Auffassung suchte. So bestreitet es Du Bois-Reymond, daß die klimatischen Bedingungen allein die Ursache der verschiedenen Religionen der Menschen wären. Er will die Auffassung Buckles dadurch verbessern, daß er sagt, die landschaftlichen Eindrücke in Verbindung mit vielen andern haben die völkerpsychologische Eigenthümlichkeit eines Volkes erzeugt, und diese Eigenthümlichkeit habe wiederum

---

[18]) ib. p. 118, 119.

[19]) Lotze: Mikrokosmus, Bd. III., 108.

[20]) ib. S. 109, f. auch daselbst 108—123.

[21]) Turgot: Sur l'histoire des progrès de l'esprit humain. Paris 1807, p. 267.

seine Religionsform hervorgebracht.[22]) Dem Menschen wird demnach eine größere Selbständigkeit und Unabhängigkeit der äußeren Natur gegenüber verliehen, als es bei Buckle der Fall ist.

Der ökonomische Materialismus, wie er von Karl Marx und Friedrich Engels geschaffen worden ist, sieht von der äußeren Natur als einem gestaltenden Faktor auf die Geschichte ganz ab. Nicht die geographischen Bedingungen sind es, welche den Zustand eines Volkes herbeiführen, sondern die Entfaltung der Produktionskräfte und die Produktionsformen der Güter sind das Primäre und Ursächliche für alle Erscheinungen der Gesellschaft in ihrer historischen Entwickelung. Was für ein himmelweiter Unterschied zwischen Buckle und Marx! Nach jenem ist die Religion das Produkt der menschlichen Phantasie unter dem Eindruck des Berges und Thales, des schäumenden Meeres und sprudelnden Baches, nach diesem ist sie nichts anderes, als der Überbau über den Produktionsformen, ein völlig prosaisches Produkt, in dem sich der blutige Kampf der gesellschaftlichen Klassen spiegelt.

Es giebt eine weit verbreitete Auffassung, wonach jedes Volk aus dem Jägerstand in den Hirtenstand übergeht und sich alsdann mit dem Ackerbau zu beschäftigen beginnt; aber als geschichtliches Gesetz kann dies ebenfalls nicht betrachtet werden. „Der Mensch lebt wie er kann . . . in der Aufeinanderfolge seiner Lebensweise giebt es keine Regeln und keine absoluten Gesetze."[23]) Ebensowenig kann als historisches Gesetz der Übergang der Staatsformen in einander aufgefaßt werden. Keine Staatsform trägt im Keime die nächstfolgende, sondern wird dnrch die Gunst der Verhältnisse von einer anderen ersetzt. Die liebgewordene Analogie zwischen Individuum und Gesellschaft hat zur Aufstellung eines Gesetzes geführt, wonach ein Volk durch alle Lebensalter

---

[22]) Naturwissenschaften und Kulturgeschichte, S. 11.

[23]) Letourneau: La sociologie d'après l'ethnographie. Paris 1884, p. 25. „L'homme vit comme il peut, utilisant plus ou moins bien ce qu'il a sous la main et, dans la succession de ses modes d'existence, il n'y a ni règle ni loi absolues."

eines Individuums durchgehen und mit dem Tode abschließen muß. Dieses vermeintliche Gesetz steht und fällt mit der Aufrechterhaltung der genannten Analogie. Wir werden im weiteren Gelegenheit nehmen, die Analogie zwischen Gesellschaft und Individuum einer Kritik zu unterziehen, wodurch auch das vermeintliche Gesetz von den Lebensaltern eines Volkes sich eher als ein sprachliches Bild, denn als historisches Gesetz erweisen wird. Sind doch auch Völker da, welche niemals aus ihrem Kindesalter herauswachsen und die Reife nimmer erlangen.

Die falsche Auffassung von der Möglichkeit, historische Gesetze aufzustellen, hat viele geschichtsphilosophische Schriftsteller sogar auf den Gedanken geführt, in der Geschichte arithmetische Gesetzmäßigkeit zu suchen. So führt Dörgens aus: „Die geschichtliche Fortzeugung setzt sich auf ihrem Wege in großen Abschnitten ab, sowohl nach der politischen Seite des Verlaufs, wie nach der religiösen. Diese großen Epochen der Fortbewegung zeigen dort das Verhältnis der laufenden Zahlen 1 : 2 : 3 : 4 . . ., hier das Verhältnis der ungeraden 1 : 3 : 5 . . . Die politische Geschichte zerfiel nach herkömmlicher Darstellung in die großen Abschnitte bis Alexander dem Großen, bis Julius Cäsar, bis Karl dem Großen, bis Napoleon. Die empirischen Darsteller ahnten das Gesetz nicht, welches sie bei dieser Einteilung inspirirt hatte, sie hatten nicht einmal das Verdienst derselben, weil sie ihnen äußerlich vorgeschrieben war. Man berechne die Intervalle und das Verhältnis der laufenden Zahlen ergiebt sich sofort. Die Geschichte der socialen Religion zerfiel empirisch in die großen Abschnitte bis Socrates, bis Christus, bis Luther . . . Man berechne die Intervalle, das Verhältnis der ungeraden Zahlen ergiebt sich sofort. Dieses Axiom hat nur für europäische Geschichte, d. h. für die europäische Seite der indogermanischen Entwickelung Sinn und Geltung.“[24]) Einen ähnlichen Versuch hat auch Benloew gemacht.[25]) Diese Spielereien, welche für

[24]) Dörgens: Aristoteles, S. 267.

[25]) Benloew: Les lois dans l'histoire. Paris 1881. p. 267: „Disons

historische Gesetze ausgegeben werden, verlieren schon dadurch ihren Wert als Gesetze, daß ihre Urheber selbst sie für die europäische Geschichte gelten lassen, nicht aber für die außereuropäische. Auch die übrigen Geschichtsphilosophen konnten ihre Gesetze nur auf die europäische Geschichte anwenden. So läßt Hermann in seinem Werk: „Philosophie der Geschichte" sein historisches Gesetz, wonach die Geschichte die Stadien der Kunst, Religion Industrie und Wissenschaft durchläuft, nur für die Völker Europas gelten. Ja, selbst Buckle muß zugeben, daß in Europa der Mensch die Natur, außerhalb Europas, die Natur den Menschen unterworfen hat. „Die große Einteilung zwischen europäischer und nichteuropäischer Civilisation ist die Grundlage der Philosophie der Geschichte."[26])

Abgesehen von den Spielereien mit Zahlen, welche Dörgens und Benloew für historische Gesetze ausgeben und die allerdings keinen Wert haben, sind auch die Buckle'schen Gesetze nichts mehr, als empirische Verallgemeinerungen, keineswegs aber Gesetze. Solche Gesetze, wie sie Buckle für den historischen Verlauf aufgestellt hat, könnte man täglich zu Dutzenden aufstellen, indem man diese oder jene äußerliche Seite des historischen Lebens verallgemeinert und sich einbildet, man hätte ein Gesetz entdeckt. Als Beispiel solcher vermeintlicher Gesetze kann das bekannte „historische Gesetz" angeführt werden, daß der Maßstab für die Civilisation eines Volkes dessen Verbrauch an Seife ist.

Aus unseren Ausführungen erscheint es somit, daß sämtliche Versuche, die Geschichte durch eine Formel auszudrücken, oder in ihr Gesetze aufzufinden, nach welchen sie sich bewegt, grundfalsch

---

tout de suite que nous croyons avoir découvert que l'histoire renferme des cycles de 1500 ans, des périodes de 300 ans et que chaque période est coupée à peu près par le milieu en deux étapes, dont chacune comprend par consequent 150 ans."

[26]) Buckle: History of civilisation in England. vol. I. p. 139. „The great division, therefore, between European civilisation and non-European civilisation is the basis of philosophy of history."

sind. „Aus diesen Formeln, welche den Sinn der Geschichte auszusprechen beanspruchen, ist keine fruchtbare Wahrheit geflossen. Alles metaphysischer Nebel."[27]) Die Geschichte als die Wirklichkeitswissenschaft schlechthin, ist das Resultat unzähliger Kräfte und Faktoren, welche verschiedenartig zusammenwirken und aus verschiedenen Richtungen her wirken, sodaß das Zufällige in der Geschichte eine viel häufigere Erscheinung ist als das Notwendige. „Die Geschichte ist keine Wissenschaft, sondern ein Wissen,"[28]) sie hat keine Gesetze und keinen Plan, ihr Bewegungsgang und Lauf können weder kausal erfaßt noch vorausgesehen werden.

Jede geschichtliche Erscheinung ist der konkrete Fall derjenigen Gesetze, welche das Handeln des Menschen als Einzelperson und als Gesellschaftsmitglied bestimmen. Die Geschichte ist das Totalbild dieser Einzelerscheinungen. Wie diese Elementargesetze sich aber in der Wirklichkeit äußern und das geschichtliche Bild hervorbringen, hat mit der Kenntnis dieser Gesetze selbst nicht das mindeste zu thun. Einerseits hat die Mannigfaltigkeit der äußeren Bedingungen und Motive eine verschiedenartige Handlung der Menschen zur Folge, andererseits aber tritt im Menschen so sehr die Individualität hervor, daß auch bei gänzlich gleichen Einwirkungen von außen auf verschiedene Individuen, sich nicht dieselben Resultate ergeben würden. In einem und demselben Volke führen die Individuen bei ganz gleichen Motiven verschiedene Handlungen aus. „Denn im Menschen tritt die Individualität mächtig hervor, ein jeder hat einen eigenen Charakter, daher hat auch dasselbe Motiv nicht auf alle die gleiche Gewalt, und tausend Nebenumstände, die in der weiten Erkenntnissphäre des Individuums Raum haben, aber anderen unbekannt bleiben, modifiziren seine Wirkung; weshalb sich aus

---

27) Dilthey: Einleitung, S. 141.

28) Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung. Bd. I. Leipzig, Reclam, S. 106.

dem Motiv allein die Handlung nicht vorher bestimmen läßt, weil der andere Faktor fehlt, die genaue Kenntnis des individuellen Charakters und der ihn begleitenden Erkenntnis.[29]) Dieser giebt der Geschichte einen noch mehr verwickelten und zufälligen Gang, und jedes Bestreben, einen Plan oder eine Gesetzmäßigkeit in der Geschichte zu suchen, muß als ein unwissenschaftliches betrachtet werden.

---

[28]) ib. S. 173.

Kapitel 3.

# Die Fortschrittstendenz der Geschichte und die Ursache des Fortschritts.

Das vorige Kapitel ist damit abgeschlossen worden, daß es unmöglich ist, einen Plan oder Gesetze in der Geschichte aufzudecken. Ist es aber vielleicht möglich, in dem ewigen Fluß der geschichtlichen Wirklichkeit ein Allgemeines und Bleibendes zu finden? Zeigt nicht die komplizirte Geschichte in ihrem verwickelten Lauf eine besondere Bewegungstendenz nach einer Richtung hin? Heben sich nicht aus dem vielfarbigen geschichtlichen Bilde einige Linien ganz besonders hervor? Objectiv sowohl als auch subjectiv können wir eine Tendenz der Geschichte, welche sich wie ein roter Faden durch das bunte geschichtliche Leben schlängelt, erkennen, — es ist dies der Fortschritt. Der Fortschritt liegt daher auch allen Geschichtsphilosophien zu Grunde, welche sich in Fragen über den Plan, die Gesetze der Geschichte widerstreiten, hierin jedoch als in dem einzigen wahren Punkt übereinkommen. Durch die Versuche aber eine Formel für den historischen Lauf aufzufinden, sind die meisten Geschichtsphilosophen in den Irrthum verfallen. Nur Kant und Herder, ebenso wie Turgot und Condorcet blieben von dem Fehler frei, die Geschichte philosophisch zu begründen. Sie beschränkten sich nur

auf die Angabe der Tendenz der Geschichte, welche diese unter den allgemeinen Begriff Fortschritt erfaßten, jene durch die Steigerung der Humanität oder Entfaltung aller menschlichen Fähigkeiten näher bestimmten.

Was ist das Wesen des Fortschritts und wie ist er möglich? Trotz der Kluft, welche zwischen Evolution und Fortschritt liegt, sind die Bedingungen des Fortschritts in der allgemeinen Evolution gegeben. Zwei wunderbare Eigentümlichkeiten der tierischen Welt sind es, welche sie im Gegensatz zur pflanzlichen und anorganischen Welt zum Fortschreiten von Stufen niederen auf Stufen höheren Lebensgefühls befähigen: es sind dies die Anpassungsfähigkeit und die Freude jedes lebendigen Wesens an der Selbstbethätigung. Die anorganischen Bestandteile der Natur haben nur eine Reaktionsfähigkeit gegen die äußere Umgebung, eine mechanische Rückwirkungskraft gegen jede von außen kommende Störung. Eine nur quantitativ größere Kraft genügt schon, um den anorganischen Körper zu überwältigen, was in diesem Falle mit einer Störung der Gleichgewichtslage gleich zu setzen ist. Die organische Wesen dagegen wissen im Kampf ums Dasein gegen die äußere Natur sich dadurch zu helfen, daß sie in sich selbst neue Eigenthümlichkeiten entwickeln, wodurch sie der jeweilig sich verändernden äußeren Umgebung Widerstand leisten können. Die Anpassungsfähigkeit verhilft die lebenden Organismen zu einer gesteigerten Reaktionsfähigkeit, sie giebt ihnen eine reichere Ausrüstung im Kampf ums Dasein. In der Anpassungsfähigkeit, welche ihrerseits auf der dynamischen Gleichgewichtslage sowie der Empfindlichkeit der Organismen beruht, liegt somit der eine Anlaß zur höheren Entwickelung der lebenlebenden Organismen.

Die zweite Eigenthümlichkeit der Organismen besteht in der Freude an der Selbstbethätigung. Es ist dies die größte Lust des lebenden Wesens, wenn es aus freien Stücken die in ihm schlummernden Kräfte zu bethätigen vermag. Die Lebenslust besteht eigentlich nur in der Thätigkeit, in der harmonischen Aktivität der Körperorgane des Tieres. So bildet in sich das

organische Wesen neue höhere Fähigkeiten und Fertigkeiten aus, zu welchen ursprünglich nur die Keime vorhanden waren. Die lebenden Wesen erziehen sich selbst zur höheren Vollkommenheit.

Das Anpassungsvermögen und die Freude an der Selbstbethätigung unterstützen sich gar oft, um vollkommenere Wesen hervorzubringen. Durch einen äußeren Impuls treten öfters Kräfte und Anlagen beim Individium hervor, die bis dahin geschlummert haben. Die Selbstthätigkeit bildet diese Keime zu mächtigen Gewächsen aus, die den ganzen Charakter des Individuums verändern und es auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit bringen. Durch die Vererbung, welche eigentlich durch das Princip der Fortpflanzung bedingt ist, bringen die neuen Generationen die durch die Vorfahren mühsam erworbenen Anlagen mit der Geburt schon mit auf die Welt und werden dadurch wiederum in den Stand gesetzt, den Prozeß der Akkumulation der Fähigkeiten nach einer anderen oder auch in derselben Richtung ihrerseits zu beginnen. So haben wir in der Entwickelung der organischen Wesen einen Fall, der in der beschleunigten Bewegung in der Mechanik sein Analogon hat. Die Entwickelung und der Fortschritt zu höherer Vollkommenheit in Bezug auf Kraft, Schönheit und Intelligenz stellen eine Erscheinung dar, die in der gesamten organischen Welt möglich und anzutreffen ist.

Eine Reihe glücklicher Zusammenfälle hat es bewirkt, daß die Tierspecies Mensch die höchste Stufe auf der zoologischen Leiter erreicht hat. Durch besondere anerworbene Vorzüge des Körpers und des Geistes hob er sich aus der tierischen Umgebung merklich hervor. Die Steigerung der Intelligenz und des Gemütslebens gab seinem ganzen weiteren Schicksale eine völlig andere Richtung als seinen vierfüßigen Geschwistern: er ward nämlich ein ζωον πολιτικον, ein politisches Tier und damit auch in der weiteren Entwickelung ein Vernunftwesen, ein homo sapiens. Diese Anlage zur Gemeinschaft teilen zwar mit dem Menschen auch alle andere Tiere, beim Menschen aber entwickelte sie sich zu einer

edlen Frucht, wodurch er eben auf den großen Namen Mensch den Anspruch bekommen hat. Die Gemeinschaft hat den Menschen zum Emporschwingen auf diejenige Höhe verholfen, von welcher herab er mit Recht die ganze Natur als sich untergeordnet betrachtet. Nicht aus Nützlichkeitsüberlegungen, die sich erst nach dem Starrwerden der Gesellschaft einstellen konnten, sondern aus psychologischen Motiven ist die tierische und ebenso die menschliche Gesellschaft entstanden. Der Lehre des Parallelismus und der Psychophysik nach wird eine Vorstellung nicht allein mittelst des Gehirns, sondern auch vermöge des ganzen Nervensystems und des Körpers hervorgebracht, sodaß das geistige Wesen, welches sich irgend eine Lage vorstellt oder in sich ideell einen Ton reproduzirt, zu gleicher Zeit auch in gewissem Grade beginnt, diese Lage selbst einzunehmen, diesen Ton selbst hervorzubringen. Es ist daher dem Tiere leichter, sich Bewegungen, Lagen, Töne vorzustellen, welche seinem eigenen Organismus eigen sind, da es ja auf diese Weise sein eigenes Selbst zur Thätigkeit bringt. Die leichteste Vorstellung ist aber auch zugleich die angenehmste. Das lebende Wesen erfreut sich somit seiner selbst, indem es ihm ähnliche Wesen beschaut. Diese oft wiederempfundene Lust erweckt in dem Tiere ein Bedürfnis zur Wiederholung derselben. Je öfter dieses Bedürfnis befriedigt wird, desto befehlender wird es, und die Sympathiegefühle entwickeln sich somit immer stärker in dem Maße als sie gepflegt werden. Aus einer ursprünglich intellektuellen gestaltet sich schließlich die Sympathie zu einer physiologischen Impulsion. Durch die Vererbung entwickelt sich diese Neigung zum socialen Trieb.

Nachdem nun der Mensch begonnen hat, in Gesellschaft zu leben, verwandelte er sich aus einem psychophysischen Tier zu einem eigentlich geistigen Wesen. Denn die Gesellschaft ist ein geistiges Produkt und kann ausschließlich durch geistige Thätigkeiten der Individueen bestehen und sich entwickeln. Alles Sociale ist zugleich geistig; die menschlichen Geister sind gleichsam die Pfeiler, auf welchen das verwickelte sociale Gebäude ruht. In der Gesellschaft erwachte die höchste Kraft der Natur, der Geist, welcher

sich nunmehr nach Millionen Richtungen zu bethätigen begann und von der gleichartigen geistigen Umgebung die verschiedensten Impulse erhielt. In der Gesellschaft vollzog sich die große Trennung zwischen Natur uud Geist; der Mensch befreite sich von der Welt des Unbewußten und ist zum bewußten Geist geworden.

Das innere Wesen alles Geistigen ist aber der Fortschritt. „Das Wesen des natürlichen Geschehens ist blinde Notwendigkeit, das der geistigen Geschichte Freiheit. Mit diesem Gegensatz ist zugleich der andere gesetzt: die Natur lebt in einem streng mechanischen Ablauf und organischen Kreislauf ihrer gesetzmäßigen Prozesse. Diese Läufe bleiben vereinzelt, jeder für sich: sie wiederholen sich ewig von Neuem; aber die Wiederholung ist nur die Wiedererzeugung des schon Dagewesenen, es entsteht nichts Neues. Der Geist lebt hingegen in einer zusammenhängenden Reihe von Schöpfungen, deren jede die frühere voraussetzt, aber gegen sie gehalten etwas Neues bietet; er zeigt einen Fortschritt. Der geistige Keim erzeugt nicht, wie der natürliche, bloß wieder einen gleichartigen Keim, sondern durch Hinzunahme und nnter Begünstigung anderer geistiger Elemente bringt er etwas von sich selbst und diesen mitwirkenden Elementen Verschiedenes hervor, etwas was ihn selbst und diese umgestaltet in sich trägt, aber noch mehr umfaßt, als in der bloßen Summe der verzehrten Elemente lag, was also von dem anfänglichen Keime im Wesen verschieden, reichhaltiger, gebildeter, entwickelter ist. Im Allgemeinen gilt also auf dem geistigen Gebiete fortschreitender Entwickelung der Satz, daß das Folgende immer das Gehaltvollere, vorzüglich aber, daß es etwas anderes noch nicht Dagewesenes ist. Darum ist denn auch die Zeit von ganz anderer Wichtigkeit für den Geist als für die Natur; sie ist hier das Maß der Wiederkehr, dort der Abwechslung, hier des Umschwungs".[1]) „Es unterscheiden sich die

---

[1]) Lazarus: Zeitschrift für Völkerpsychologie. Bd. I. S. 15, 16.

Elemente und Prozesse, welche dem psychologischen Gesetz unterworfen sind, eben dadurch, daß in ihnen der Keim zu einem Fortschritt gelegt ist. Wenn eine Mehrheit von Vorstellungen und Gefühlen in eine Bewegung geraten, so wird diese auf eine gesetzmäßige Weise verlaufen. Allein der Erfolg dieses gesetzmäßigen Verlaufs wird es sein, daß durch eine kombinative Verschmelzung neue psychische Elemente entstehen, deren Wert und Bedeutung, zumal in fortgesetzter Verbindung, unendlich größer ist, als die der ursprünglichen Masse. Die Prozesse der Naturwesen sind nicht bloß darin gleichbleibend, daß unter gleichen Bedingungen immer auch gleiche Erfolge stattfinden, sondern auch, daß wenigstens seit Menschengedenken auch die Bedingungen die gleichen waren, so daß die Produktivität der Natur einen fast wandellosen Kreislauf darstellt. Das Gleichbleibende der psychologischen Gesetze aber zeichnet sich eben dadurch aus, daß zwar ebenfalls unter gleichen Bedingungen stets gleiche Erfolge hervorgehen, daß es aber in der Natur der psychischen Bedingungen liegt, Erfolge zu haben, welche einen Fortschritt einschließen, der selbst wieder eine neue Bedingung zu einem neuen Schritt wird. Die gesetzmäßig gleichbleibende Thätigkeit des Geistes also ist Entwickelung, und der Fortschritt gehört so sehr zur Natur des Geistes, daß eben deshalb der Geist nicht zur Natur gehört.

Nicht bloß in praktischer, sondern auch in theoretischer Beziehung ist, was Franklin in seiner Definition des Menschen hervorgehoben hat, von der wesentlichsten Bedeutung. „Der Mensch ist ein Werkzeug machendes (tool-making) Tier.“ Eine Reihe von erfindenden Vorstellungen gewinnt im Werkzeug ihre Verwirklichung und wird zu einer Kraft, welche von den durch die Natur selbst gegebenen Kräften verschieden ist; sie bewirkt den Fortschritt und die Erhebung über die Natur hinaus, während alle Tiere auf die Art und das Maß der von Natur gegebenen Kräfte beschränkt bleiben. Und das Werkzeug und sein Produkt wirkt wieder auf den Geist und seine That zurück: zur Erfindung anreizend und befähigend. Tiefer liegend aber und nicht minder wichtig ist die Betrachtung, daß innerhalb des mensch-

lichen Geistes, rein in dem Wesen seiner Thätigkeit gegeben ist, fast mit jeder geistigen Arbeit zugleich ein geistiges Werkzeug zu schaffen, was hier im Allgemeinen nur angedeutet werden mag. Die vorhandenen Vorstellungen werden zu appercipirenden Massen, welche so Inhalt wie Form des künftigen geistigen Stoffes gestalten helfen. In ihnen liegt wiederum die Möglichkeit, Regeln, Normen und Gesetze zu bilden, welche die Auffassung der Welt und die Einwirkung auf sie zu ordnen und zu leiten vermögen. Daraus bilden sich endlich herrschende Ideen, welche allem einzigen geistigen Thun Zweck, Rhythmus und Adel verleihen. — So schließt die Bewegung von Vorstellungen ein organisches System ein zur Erzeugung von geistigen Werkzeugen, welche einander helfen, heben und fortbilden".[2])

Durch die besondere psychische Eigentümlichkeit des Menschen, die Gedanken verdichten und eine ganze Anzahl von Beziehungen und Vorstellungen in einen Gedanken zusammenfassen zu können, wird der geistige Prozeß dem Menschen wesentlich erleichtert. In der Sprache aber, in welcher die Gedanken und die psychische Arbeit von Jahrtausenden krystallisirt und verdichtet sind, hat der Mensch ein Mittel, die gesamten geistigen Errungenschaften der Vorfahren zu erfassen. Alsdann giebt die sich entwickelnde und immer reicher werdende Sprache das Mittel an die Hand, die Gedanken besser und voller zu denken und dient somit weiter zur Hebung der intellectuellen Kräfte. „Was also ein letztes Ziel der Geistesthätigkeit in einer Epoche gewesen, wird zum Ausgangspunkte in einer späteren. In diesem neuen Ausgangspunkt nun, in diesen nunmehr elementaren Begriffen liegt die ganze Reihe der Begriffsvermittelungen, durch welche hindurch sie einst langsam und mühevoll erzeugt wurden, verdichtet vor; eine langgedehnte Vergangenheit wird in ihnen zur geschlossenen Gegenwart."[3])

---

[2]) ib. S. 17, 18.

[3]) Lazarus: Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Zeitschrift für Völkerpsychologie. Bd. II. S. 55 ff.

Die Sprache, welche das erhabenſte Werkzeug des ſocialen Menſchen iſt, bildet nach dem ſocialen Trieb die zweite Hauptbedingung alles Fortſchritts. Sie iſt eigentlich die Funktion des ſocialen Triebs und der menſchlichen Intelligenz. Die letzteren beiden würden verkümmern, wenn nicht die Sprache das große Mittel zur Bethätigung derſelben wäre. Urſprünglich ein Produkt der Intelligenz und des ſocialen Triebes, wird die Sprache alsdann ſelbſt zur Urſache der höheren Entwickelung und des Fortſchritts. Nichtſociale und nichtintelligente Tiere können zu keiner Sprache gelangen; der Affe kann nicht ſprechen, weil er nichts zu ſagen hat. Der Menſch aber, dem es inneres Bedürfnis war, eine Sprache zu ſchaffen, hat in dieſem Produkt ſeines Geiſtes gleichſam eine Bundesgenoſſin auf ſeinem Wege des Fortſchritts gefunden.

Außerdem daß mittelſt der Sprache erſt die Vererbung der geiſtigen Errungenſchaften der Vorfahren auf die kommenden Generationen möglich geworden iſt, iſt die Sprache auch ein Mitteilungs- und Bildungsmittel der Menſchen. Die geordnete Kooperation auf wirtſchaftlichem und kulturellem Gebiet wird erſt durch die Sprache ermöglicht; ebenſo wie ſie das eigentliche Mittel zur weitgehenden Initiative des Individuums in Bezug auf die Gruppe iſt. Alsdann iſt aber auch die Sprache ein großes Bildungsmittel der Menſchen. Der neugeborene Menſch wird gezwungen, ſein chaotiſches, verworrenes Denken in die logiſchen und äſthetiſchen Rahmen der Sprache einzupaſſen. So lernt der Menſch vermittelſt der Sprache erſt denken und, was noch mehr iſt, groß und edel fühlen. Die Gefühle und die höheren Gemütsbewegungen können ſich nur in den Formen der Sprache bethätigen; die gelungenſte Geberde und der kräftigſte Ausdruck verblaſſen im Vergleich mit dem rythmiſchen Lied und dem pathetiſchen Prolog, wenn es ſich darum handelt, das innere Spiel der Affekte nach außen hin zu verwirklichen. So leiſtet die Sprache ein Dreifaches: es ermöglicht die Vererbung der Kulturinhalte und iſt ein Mitteilungs- und Bildungsmittel.

Neben der Sprache aber, die als Reſultat des geſellſchaft-

lichen Zusammenlebens ein mächtiges Mittel zur intellektuellen Entwickelung ist, ist es die Thatsache des Zusammenlebens selbst, welche den Fortschritt fördert. Die Cooperation ermöglicht die Gesellschaftsmitglieder zu weit größerer Anhäufung der Güter, als wenn die Menschen einzeln thätig wären. Innerhalb der Gesellschaft werden auch die erworbenen Güter dem Einzelnen gesichert, und die Ruhe und Sorglosigkeit nach dieser Seite hin gewähren dem Menschen Zeit und Macht zur weiteren Entwickelung.

Durch das gesellschaftliche Zusammenleben erstarken beim Menschen die socialen Gefühle und es entsteht die Moral als eine Richtschnur für das Leben. Durch das Zusammenleben mit den Genossen haben sich Sympathie- und Pietätsgefühle ausgebildet, wodurch ihrerseits die Gesellschaft wieder erstarkte und die Leistungsfähigkeit des Menscheu gehoben wurde. In dem religiösen Kultus entstand ein weiterer Faktor zur Erstarkung der socialen Gefühle. Der Kultus entwickelt sich auf Grund der psychologischen Thatsache, daß jeder Affekt sich steigert, wenn er von ähnlichen in anderen Personen entstehenden Affekten begleitet wird. Durch den Kultus werden aber wiederum die socialen Gefühle gefördert. „Die Gemeinsamkeit der Götterverehrung hat die Freude am gemeinsamen Leben entwickelt und sie durch die nothwendig werdende Rücksicht auf den Genossen, der Rohheit der individuellen Triebe einen Zügel angelegt. Die Gefühle der Verehrung und Demut, erwachsen aus der Furcht und Uebermacht der Götter, sind auf den Mitmenschen, der durch körperliche und geistige Vorzüge Bewunderung abnötigte, übertragen worden, und aus diesen Gefühlen sind endlich unter der Wirkung gemeinsamen Lebens und gemeinsamer Arbeit die rein menschlichen Triebe der Achtung und des Wohlwollens hervorgewachsen.“ [4])

Der religiöse Kultus hat einen weiteren Fortschritt der Menschheit verursacht, indem er die Bedürfnisse der Menschen

---

[4]) Wundt: Ethik.

erweiterte. Aus Kultusrücksichten hat der Naturmensch zum ersten Mal Arbeiten, die nicht dem direkten Bedürfnis dienten, auszuführen begonnen, die aber alsdann einen selbständigen Wert gewannen. „Der Naturmensch ist wenig geneigt, bei diesen durch die Not gebotenen Arbeiten mehr zu thun als das Unerläßliche. Sobald dem dringenden Bedürfnis genügt ist, verfällt er in apathische Ruhe. Der erste Schmuck des Herdes, des eigenen Körpers oder des festlichen Opfermahls gehört für ihn ebenfalls zu dem Notwendigen, denn er entspringt aus Kultusvorstellungen, deren Quelle der Wunsch ist, das Leben unter den dauernden Schutz der Götter zu stellen. Immerhin ist hiermit zugleich die eine der Bedingungen gegeben, die eine Erweiterung des ursprünglichen Umfangs der Arbeitszwecke herbeiführen. Indem weder der Schmuck selbst noch die Zwecke, um derenwillen er gepflegt wird, der unmittelbaren Befriedigung von Lebensbedürfnissen dienen, bethätigt sich in seiner Herstellung zum ersten Mal eine Art der Arbeit, deren Ziele über das unmittelbar Notwendige hinausgehen. Mit der Verwendung des Schmucks zu weltlichen Zwecken und mit der Zunahme des ästhetischen Sinns entfalten sich aber neue Formen der Arbeit, die nicht mehr dem Trieb der Selbsterhaltung, sondern der Verschönerung des Daseins ihre Entstehnung verdanken. Hier entpringt dann zugleich jene Freude an der Arbeit, die den Keim zur Entwickelung des Spieles in sich birgt. Doch neben dem bis in die früheren Lebenszustände zurückreichenden Streben nach Schmuck giebt es noch eine zweite nicht minder wichtige Bedingung für die Entwickelung der Arbeit. Sie besteht in der Erweiterung der notwendigen Lebensbedürfnisse, welche neue Formen der Thätigkeit entspringen läßt, die ihrerseits wieder zum Streben nach Schmuck und dem ästhetischen Sinne neue Angriffspunkte bieten können. Die äußere Folge dieses Wachstums der Bedürfnisse ist die fortschreitende Arbeitsteilung, ein Prozeß, der von tiefeingreifendem Einfluß auf die sittliche Entwickelung ist.[5])

---

[5]) ib. S. 135.

Sobald der Menſch angefangen hat, in Geſellſchaft zu leben, entwickelte ſich bei ihm die Scham, die ſexuelle Moral, welche auf die Bändigung der Leidenſchaften, die Stärkung des Verſtandes und des Pflichtgefühls der momentanen Luſt gegenüber zurückwirkte.[6])

So ſind auf dem Boden des geſellſchaftlichen Zuſammenlebens für den Menſchen die Bedingungen zum zielbewußten Fortſchritt gegeben. Die Freude an der Selbſtbethätigung und die Vererbung, welche in der Tierwelt in Gemeinſchaft mit dem Anpaſſungsvermögen die Entſtehung vollkommener Tierarten ermöglichen, wirken in der Geſellſchaft als fortſchrittliche Faktoren fort. Dagegen ſteigert ſich das Anpaſſungsvermögen, welches in der Tierwelt eigentlich nur eine verſteckte und ſchlau gehandhabte Reactionsfähigkeit gegen die äußere Umgebung iſt, im ſocialen Leben zur aktiven Kraft, die darauf gerichtet iſt, die äußere Umgebung den individuellen Bedürfniſſen vielmehr, als umgekehrt die eigene Individualität der Umgebung anzupaſſen. Die Verwandlung des Anpaſſungsvermögens, deſſen allgemeiner fortſchrittlicher Charakter nur in der Aufhebung der Starrheit der Natur beſteht, und welches nur zufällig zur höheren Entwickelung führt, — die Verwandlung des Anpaſſungsvermögens in das Individualitätsvermögen iſt nur auf dem Boden der Geſellſchaft möglich. Die Geſellſchaft giebt den Beſſeren und höher Stehenden die Möglichkeit an die Hand, die Genoſſen auf ihre eigene höhere Stufe des Denkens und Fühlens zu erheben und ihnen als leuchtendes Beiſpiel voranzugehen. Die Nachahmung, namentlich aber die Nachahmung dem höher ſtehenden Einzelnen, der ſich von den Feſſeln der traditionellen Geſellſchaft losreißt, iſt eine ſpecifiſch menſchlich-ſociale Erſcheinung.

Freilich fehlte es auch nicht an Erſcheinungen im geſellſchaftlichen Leben, die einen Rückſchritt und Verfall der Menſchen verurſachten und die ebenfalls wie der Fortſchritt durch die Geſellſchaft bedingt waren.

Alle in der Geſellſchaft vom Menſchen erworbenen fort-

6) Letourneau: L'évolution de la morale. p. 149.

schrittlichen Fähigkeiten haben auch ihre rückschrittliche Kehrseite. Die socialen Gefühle arten in Knechtsseligkeit und unterthänige Ergebenheit aus, die Sprache dient oft dazu, um, wie dies in cynischer Weise zugegeben worden ist, die Gedanken zu verbergen, die persönliche Initiative verwandelt sich in Tyrannei und Unterdrückung. Nur dadurch, daß Robinson sich mit Freitag vereinigt hatte, gelang es ihnen, auf eine höhere Stufe des Daseins emporzusteigen, aber die Gesellschaft war es auch, in welcher Freitag seiner natürlichen Freiheiten beraubt worden ist und in den Fesseln der Sklaverei verkümmerte. In seiner Gutmütigkeit und seinem Vertrauen zu dem rohen und phantasiearmen Robinson durfte Freitag nur ein Mal sein Interesse vernachlässigt haben, um von Robinson alsbald völlig unterjocht zu werden. Erst faßte er ihn am Finger und bald saß er ihm schon auf dem Nacken. Die winzigen Waffen und Produktionsmittel, welche anfänglich beiden gehörten, gingen nunmehr in den Besitz Robinsons über, in dem nunmehr die alte, durch das Zusammenleben mit Freitag erstickte Bestie wiederum erwacht war. Allein alle Fesseln der Welt würden nicht Freitag in Sklaverei halten können, würde nicht Robinson das teuflische Mittel anwenden, auf Freitags schlichten Geist einzuwirken. Nachdem der im Kampf ermüdete, durch Verzweiflung stumpf gewordene Freitag sich an sein Elend einigermaßen gewöhnt hat, erlag er auch der schurkenhaften Eingebung seines Tyrannen. Durch den angeblichen Willen Gottes, durch Recht und Sittlichkeit, durch gefälschte Tradition und listige Heuchelei überzeugte Robinson seinen alten Freund und Genossen von der Richtigkeit des neugeschaffenen Zustandes, bis der edle Freitag fast ganz seine natürliche Freiheit vergaß und in Elend und Sklaverei verkümmerte. So entstehen gerade auf dem Boden des gesellschaftlichen Zusammenlebens durch die Aufhebung der natürlichen Gleichheit greifbare Rückschritte des Menschen und des Menschentums.

Allgemein ist die Ansicht verbreitet, daß es gerade die Aufhebung der natürlichen Gleichheit war, welche den Fortschritt veranlaßte und förderte. Ohne Sklaverei wäre keine Philosophie,

ohne die Theilung der Gesellschaft in reich und arm bliebe die Menschheit auf ewige Zeiten auf die bloße Abweidung der Natur angewiesen, — diese Albernheit wird von vielen mit großem Wohlgefallen als eine unumstößliche Wahrheit ausgegeben. Diese Annahme ist aber ebensowenig wahr wie bewiesen. Der Fortschrittskeim des Menschen würde zu einem edleren Baum auswachsen, wenn er nicht noch nebenbei auf sandigem Boden krankhafte Triebe hervorgeschossen hätte. Der Verfall in die Bestialität und die Aufhebung der natürlichen Gleichheit haben über die Menschen Drangsale und Elend heraufbeschworen, die den Fortschritt der Menschen hemmten und die Menschheit auf Irrwege leiteten. In der Gesellschaft und auf dem Boden der socialen Gefühle liegen die Wurzeln des menschlichen Fortschritts, alle Mißgewächse, die aus diesen Wurzeln hervorwachsen, haben nicht zum Emporblühen dieses edlen Baumes beigetragen, sondern vielmehr ihm Kraft und Licht entzogen.

Sobald einmal die ersten Fortschrittskeime in der Geschichte zur Entwickelung gelangten, sobald das richtige Denken und das edle Fühlen in der Menschenbrust erwachten, sobald die besseren Bedürfnisse auf Kosten der fleischlichen und niederen zu ihrem Rechte kamen und die höheren Lebenskräfte in Thätigkeit geriethen, durfte die nächste Generation schon weniger Mühe anwenden, um die einmal errungene Fortschrittsstufe zu erreichen. Der Fortschritt ist eine Bewegung mit beschleunigter Geschwindigkeit, indem jede fortschrittliche Errungenschaft, welche die Folge vorangegangener Ursachen war, ihrerseits eine weitere Ursache zum Fortschritt der Gesellschaft wird. Im Fortschritt selbst liegt der Keim zum weiteren Fortschritt.

Auf einer gewissen Stufe des historischen Fortschritts erwacht der Fortschrittsgedanke im Bewußtsein der Menchheit. Die allem Lebendigen innewohnende Kraft zur Steigerung und Entfaltung seiner selbst veredelt sich in der Menschenbrust zur messianischen Hoffnung, welche die Völker und die Menschen bis in die Tiefen ihrer Seele erfaßt. Die Hoffnung und der Glaube an den Sieg des Guten, Schönen und Wahren in dem Kampf gegen das Niedere; das Fort-

schrittsgefühl und der Fortschrittsgedanke werden zu historischen Faktoren, welche ebenso wie alle andern aus der äußeren und inneren Welt stammenden Ursachen der Geschichte auf die Fortentwickelung der Gesellschaft ihre Kraft ausüben. Der Fortschrittsgedanke als subjektive zweckmäßige Kraft gesellt sich zum objektiven, mühsam sich verwirklichenden Fortschritt, beschleunigt und regelt ihn.

Erwies es sich als unmöglich, die Formel des historischen Laufes oder die Gesetze desselben zu erfassen, so kann man doch die sich überall geltend machende Tendenz der Geschichte angeben, welche in der fortschrittlichen Entwickelung der Menschheit und des Menschen besteht.

Der Fortschrittsgedanke in der Geschichte ist aber nur eine Errungenschaft der Neuzeit. Er ist darum so spät in der Geschichte aufgekommen, weil er abstrakter und reflektirender Natur ist: er steht in Widerspruch mit unserer täglichen Erfahrung von dem raschen und unausbleiblichen Untergang alles Seienden. Der erste, welcher im Gegensatz zu den Alten den Fortschrittsgedanken erfaßt hat, war Baco; er nannte die Modernen die Alten, weil sie das Wissen und die Erfahrungen der Alten bereits haben. Pascal erkennt den Fortschritt auf dem Gebiete des Wissens an. Nicht minder scharf ist der Fortschrittsgedanke bei Fontenelle ausgedrückt. Im 18. Jahrhundert war Turgot der eigentliche Schöpfer der Fortschrittsidee im weiteren Sinne. Die Aufgabe der Geschichte ist nach ihm, den Fortschritt in den Erfolgen des Menschengeschlechts zu erkennen.[7]) In stiller Verborgenheit und in Todesgefahr schwebend hat Condorcet das Prinzip der ins Unendliche gehenden Vervollkommnung der Menschen aufgestellt.[8])

Herder sieht in der Geschichte die Bewegung zur Humanität. „Humanität ist der Zweck der Menschennatur und Gott hat unserem Geschlecht mit diesem Zweck sein eigenes Schicksal in die

---

[7]) s. oben.

[8]) Esquisse d'un tableau. p. 12.

[9]) Herder: Ideen. S. 220.

Hand gegeben."[9]) Kant sieht in der Geschichte die Ausführung des Naturplanes zur Erreichung des bestmöglichen Staates, des einzigen Zustandes, in welchem die Natur alle im Menschen befindlichen Anlagen entwickeln wird.[10]) Fichte sieht den Zweck des menschlichen Lebens darin, daß die Menschen alle ihre Begabungen frei zur Vernunft gestalten.[11])

In seiner Lehre vom Staat betrachtet Fichte die Geschichte als den Übergang vom Glauben zur Vernunft, von Ungleichheit zur Gleichheit.[12]) Nach Schelling ist die Geschichte „eine fortschreitende allmälich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten".[13]) Hegel betrachtet die Geschichte als den Fortschritt in der Erkenntnis der Freiheit.[14]) Die französischen Utopisten, wie Saint Simon und Fourier, welche die moderne Civilisation verabscheuen, glauben nichtsdestoweniger an den Fortschritt der Zukunft. Jouffroy erblickt das Objekt der Geschichte in der Entwickelung der Intelligenz.[15]) Guizot betrachtet den Fortschritt als die Grundidee der Civilisation. Der Fortschritt besteht in dem Fortschritt der Gesellschaft und dem Fortschritt der Menschen.[16]) Fast jeder Philosoph der Neuzeit, welcher auf die Kulturgeschichte zu sprechen kommt und die Geschichtsphilosophie berührt, schöpft aus dem Triumphzug des Menschenfortschritts in der Vergangenheit Glauben und Hoffnung für die Zukunft. Der Fortschrittsgedanke ist nunmehr zu einem Glaubensartikel der Menschheit geworden. Was ehemals für die Juden das „Ende der Tage", für die Christen die Erlösung, das „himmlische Reich" waren, ist

---

[10]) s. oben.

[11]) s. oben.

[12]) s. oben.

[13]) Schelling, System des trascendentalen Idealismus. Tübingen, 1880. S. 438.

[14]) Hegel: Philosophie der Geschichte. S. 24.

[15]) Mélanges philosophiques. p. 39.

[16]) Histoire de la civilisation en Europe. p. 15.

für die jetzige Menschheit der Fortschrittsglaube geworden. Der Fortschritt ist nicht allein eine wissenschaftliche Theorie, sondern auch eine praktische Richtschnur für die Politik und das Leben geworden. Unter der Fahne des Fortschritts stehen alle Parteien, und jeder neue Gesetzgeber behauptet, dem geheimnisvollen Fortschritt den Schleier gelüftet zu haben.

Kapitel 4.

# Kriterium des Fortschritts.

Wir haben im vorigen Kapitel auf die Fortschrittsursachen hingewiesen, welche in der psychologischen Struktur des Menschen sowie in dem socialen Zusammenleben ihre Begründung haben. Ein Steigern des Wissens, eine Erleichterung des Denkvermögens, eine Erstarkung der Sympathiegefühle in der Gesellschaft sind die ersten Folgen des individuellen und socialen Lebens der Menschen. Durch die Begünstigung der Naturwirkungen und Umstände sind die ersten Keime des Fortschritts aufgekommen, die im Laufe des geschichtlichen Lebens zu einem mächtigen Baum emporgewachsen sind. Im chaotischen Lauf der geschichtlichen Wirklichkeit ist somit eine Tendenz erkennbar, die Tendenz zum Fortschritt. Am erkennbarsten ist sie in der Geschichte der Intelligenz und der Gesittung, und alle diejenigen Bewegungen innerhalb der Gesellschaft, welche auf die Steigerung der Intelligenz und der Gesittung auslaufen, werden fast unstreitbar als fortschrittliche anerkannt. Die Geschichte besteht aber aus unzähligen Wandlungen und Veränderungen: die Lebensformen, die Staatseinrichtungen, die Begriffe, die Geschmäcke sind in der Geschichte dem ewigen Wandel unterworfen. Nicht das Wort des Ecclesiasten: „es giebt nichts Neues unter der Sonne", sondern das Wort Heraklits παντα ρει ist die wahre Definition des Wesens der Geschichte. Es entsteht somit die Frage, welche

historischen Thatsachen und Bewegungselemente im allgemeinen als forttschrittliche zu bezeichnen sind und welche nicht. Was ist das allgemeine Kriterium des Fortschritts? Was ist sein Wertmaßstab und was ist die Richtschnur, von der wir uns bei der Beurteilung des Fortschritts leiten müssen?

Es giebt kaum noch einen so vagen und unbestimmten Begriff wie den des Fortschritts. Die verschiedenen Philosophen haben auch ein verschiedenes Kriterium des Fortschritts nnd der Geschichtsentwickelung aufgestellt. Die meisten aber haben es unterlassen, den Menschen nach allen seinen Richtungen und in allen seinen Bethätigungen zu erfassen, sondern haben in ihren Geschichtsphilosophien auf willkürliche Weise einige Bildungsmomente herausgegriffen und an ihnen den Fortschritt bestimmt und gemessen. „Willkürliches Herausgreifen einzelner Bildungsmomente zur Bestimmung der Entwickelungsstufen, ebenso willkürliches Zurücksetzen oder auch vollständiges Übersehen anderer Momente, gerade diese Hauptfehler, welche die Konstruktionen der alten Geschichtsphilosophen in Verruf gebracht haben, treten infolge der Unterlassung jener methodischen Voruntersuchung auch jetzt wieder bei den neuen Versuchen hervor.“ [1])

Die allgemeine Definition des Fortschritts, die sich auf Grund einer Analyse des ganzen Menschen ergeben könnte, würde lauten: Die allseitige Hebung und Förderung des Menschen. Nicht gewisse Kulturelemente, eine bestimmte Staatsform, eine wenn auch noch so wertvolle Erkenntnis, können als das oberste Prinzip des Fortschritts aufgestellt werden, sondern der Mensch selbst mit der ganzen Summe seiner Leidenschaften und Gefühle, seiner Empfindungen und Wertungen. So hat Herder den Sinn und Zweck der Geschichte, ihre Bewegungstendenz, bestimmt, indem er sagte: „Die Humanität ist der Endzweck der Geschichte.“ Die Humanität, die Menschlichkeit, bedeutet nichts Anderes als die Hebung und Förderung des Menschen. „Zur Humanität und Religion ist der Mensch gebildet. Ich wünschte, daß das Wort

---

[1]) J. B. Meyer. Historische Zeitschrift. Bd. 25. S. 361.

human alles fassen könnte, was ich bisher über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feineren Sinnen und Trieben, zur zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherrschung der Erde gesagt habe: denn der Mensch hat kein edleres Wort für seine Bestimmung, als Er selbst ist, in dem das Bild des Schöpfers unserer Erde, wie es hier sichtbar werden konnte, abgedrückt lebet.“ [2])

Als menschlicher Begriff ist der Fortschritt somit nicht eine objectiv aufzunehmende Thatsache, sondern ist der subjectiven Beurteilung und Kritik unterworfen. Die Fortschrittslehre ist der Wertmaßstab der socialen Erscheinungen, der Richterstuhl der Geschichte, die Kritik der socialen Thatsachen auf Grund der menschlichen subjectiven Messung. Mit der psychologisch abgeleiteten Fortschrittsformel gewinnen wir einen Wertmaßstab für alle geschichtlichen Erscheinungen und können sie in die Kategorien von Gut oder Schlecht, Glück oder Unglück ordnen.

Die Philosophie der Geschichte ist somit eine subjective Wissenschaft, denn das unterscheidet die Geschichte von der Natur, daß in der Natur das erkennende Subject von dem Object der Erkenntnis verschieden ist, in der Geschichte fallen aber Subject und Object zusammen. Über die Geschichte zu Gerichte sitzen, ihre Thatsachen nach den Kategorien von Gut und Schlecht zu ordnen, in ihr den Fortschritt zu erkennen, ist ein subjectives Verfahren. Die Philosophie der Geschichte ist somit, insofern sie die Lehre vom Fortschritt ist, eine subjective Wissenschaft, denn der Fortschritt selbst ist ein subjectiver Begriff. Trotzdem aber das Fortschrittskriterium ein subjectives ist, giebt es dennoch für dasselbe eine objective Unterlage. Ein Analogon hierzu bietet die allgemeine Erkenntnislehre. Die Erkenntnis ist ihrer Natur nach subjectiv; insofern sie aber eine wahrheitsgetreue ist, kann sie als eine objective bezeichnet werden. Dasjenige, was nicht etwa ein einziger Mensch vermöge zufälliger Stimmung oder fehlerhafter Organisation so

---

[2]) Herder: Ideen. S. 146.

oder so erkennt, sondern was alle Menschen als solche vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes erkennen müssen, nannte Kant objectiv. Angewandt auf die Fortschrittslehre kann man dasselbe auch von dem subjectiven Fortschrittskriterium sagen: Dasjenige in der Geschichte, was alle Menschen als solche vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes als das Individuum fördernd und Glück bringend betrachten, heißt fortschrittlich im objectiven Sinne.

Der Mensch ist das Maß der Geschichte, nicht aber πας ανθρωπος, sondern ὁ ανθρωπος, der allgemeine Mensch, der Mensch als solcher. In der Geschichte ist der Mensch der Ausgangspunkt und das Endziel, der Drehpunkt, um und für welchen alles sich bewegt. Die Geschichte verwirklicht den Fortschritt des typischen Menschen, wie er nach der Abstraktion von den individuellen Verschiedenheiten und der konkreten Mannigfaltigkeit in jedem Zeitalter und unter jedem Himmelsstrich hervortritt.

Ein entgegengesetztes Verfahren beim Aufstellen des Fortschrittskriteriums haben die Metaphysiker eingeschlagen. Nicht den Menschen betrachten sie als Endzweck der Geschichte, sondern ihre Geschichtsphilosophie ist die Krone ihrer Philosophie überhaupt. Was sie in ihrem metaphysischen System als das Grundprinzip der Welt erfaßt haben, das glauben sie in der Geschichte sich verwirklicht zu sehen, darauf läuft auch nach ihnen die Geschichte aus. Nach Hegel ist die Geschichte die Offenbarung der Idee,[3]) der vernünftige Gang des Weltgeistes, dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist, aber in dem Weltdasein diese seine eine Natur explicirt. Der Endzweck der Welt ist das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit.[4]) Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.[5]) Hegel macht also zum Subject der Geschichte

[3]) Philosophie der Geschichte. S. 14.

[4]) ib. S. 24. 25.

[5]) ib. S. 24.

[6]) Gegen diese Hegel'sche Auffassung sind Lotze's Betrachtungen lesenswert. s. Mikrokosmus. Bd. III. S. 31—45.

nicht den Menschen sondern den Weltgeist. Bei ihm entwickelt sich in der Geschichte nicht der Mensch seinen Leidenschaften, Bedürfnissen und Naturanlagen nach, sondern der Weltgeist geht durch die Phasen durch, wie es Hegel in seiner Metaphysik als logisch erscheint. Die Geschichte ist nur das Mittel für die Entwickelung des Weltgeistes.

Dasselbe Verfahren schlägt auch Hartmann ein. Auch er verbindet die menschliche Geschichte mit dem metaphysischen Prozeß. Sein Unbewußtes ist weise. „Denn Alles, was geschieht, geschieht mit absoluter Weisheit, absolut zweckmäßig, d. h. als Mittel zu dem vorgesehenen Zweck, von dem nie irrenden Unbewußten, welches das absolut Logische selbst ist".[7]) Wie bei Hegel die Idee, so geht bei Hartmann das Unbewußte seinen welthistorischen zweckmäßigen Gang.

Bei den Metaphysikern ist die Geschichte, welche regelmäßig der Erreichung eines a priori gesetzten Zieles entgegensteuert, eine Reihe ununterbrochener Fortschritte. Die Thatsachen lehren aber, daß die Geschichte keineswegs an sich und unbedingt eine im überall gleichen stetigen Fortschritt begriffene Bewegung ist. In der Geschichte wechseln vielmehr Zustände und Perioden der beschleunigten Veränderung und solche des absoluten Stillstandes fortwährend mit einander ab. Auch nicht jede historische Veränderung ist eine ihrem Inhalte nach fortschrittliche, sondern oft auch eine rückschrittliche und bedeutet eher eine Herabsetzung des Lebenswertes als eine Erhöhung desselben. Störungen und Zeiten des Verfalls im Leben der Völker sind eben so häufig wie fortschrittliche Erscheinungen.

Ist nach der Auffassung der Metaphysiker jede historische Erscheinung notwendig berechtigt, gut und vernünftig, so fehlt ja jeder Gesichtspunkt zur Beurtheilung des sittlichen Wertes der menschlichen Handlungen. Es genügt nach dieser Auffassung irgend eine Haudlung zu vollziehen, um sich für die Geschichte ein Verdienst zu erwerben oder um etwas Gutes und Fortschritt-

---

7) Hartmann: Philosophie des Unbewußten. S. 316.

liches vollbracht zu haben. Die Geschichte ist in Wahrheit kein metaphysischer Prozeß, kein Naturprodukt, sondern ist ein Menschenwerck und hat den Menschen zum Ziel. Auf den Schultern der Individuen ruht die Geschichte, ihre Gesammtverfassung ist eine rein atomistische, indem jeder historische Zustand und jede historische Erscheinung das Produkt der Thätigkeit zahlreicher verschiedenen Persönlichkeiten ist. Die Geschichte ist ein fortwährendes Ringen des Menschen zum Fortschritt und die Geschichtsphilosophie die Lehre von seinen Erfolgen.

Die positivistischen Forscher haben zumeist eine einzige Seite des Menschen, ein Kulturelement, eine Erkenntnisreihe herausgerissen und als das Fortschrittskriterium aufgestellt. Bei dem Chemiker Liebig ist die rationelle Bebauung des Bodens und die landwirthschaftliche Chemie der Hauptfaktor der Geschichte. Wo diese Hauptelemente der Kultur vernachlässigt werden, geht das Volk unter. Rom ist an der Erschöpfung des Bodens zugrunde gegangen.[8]) Interessant sind die Ausführungen Dubois-Reymonds gegenüber dieser einseitigen Auffassung Liebigs. „Nach Liebig zwar, der den Untergang der alten Kultur auch schon vom Standpunkt der Naturforschung betrachtete, war es dennoch um sie geschehen. Im Verfolg seiner Lehre vom mineralischen Dünger stellte er die Behauptungen auf, das römische Weltreich sei, wie schon früher das griechische Gemeinwesen und später die spanische Macht, zugrunde gegangen, weil im Bereiche des römischen Kornhandels der Boden an den für Weizen unentbehrlichen Mineralstoffen, besonders an Phosphorsäure und Kali, erschöpft war. Conrad hat diese Ansicht widerlegt und gezeigt, daß die Thatsache der Bodenerschöpfung nicht feststeht. Ueberall, wo Liebig den Boden als durch Raubbau ausgesogen darstellt, lassen für dessen scheinbar gesunkene Fruchtbarkeit andere Gründe sich angeben: Dürre wegen Eingehens

---

[8]) Liebig: Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agricultur und Physiologie. 7. Aufl. Braunschweig, 1862. Einleitung in die Naturgesetze des Feldbaus. S. 86 ff.

von Bewässerungsanlagen oder sichtiger Entwaldung, Versumpfung durch verwahrloste Flußläufe oder vulkanische Senkung. Noch heute trüge in Italien manche einst dicht bevölkerte Einöde reiche Frucht, hielte nicht der Drache der bösen Luft Wache vor dem goldnen Vließe der Weizenernte. Südspanien war unfruchtbar erst seit christliche Unduldsamkeit den fleißigen Mauren vertrieb und gothische Trägheit seine Berieselungsrinnen verschlammen ließ. Wo sie nicht übermächtigen natürlichen Ursachen entsprang, war also Unfruchtbarkeit nicht Ursache sondern Wirkung des staatlichen Verfalls. Unter besseren politischen Verhältnissen würde oft die alte Fruchtbarkeit wiederkehren; nur Abholzung ist, wie die Provence zeigt, kaum je wieder gut zu machen." [9])

Aber auch Dubois-Reymond, der davor warnte, den Fortschritt der Kultur einseitig aufzufassen, verfiel selbst in eine Einseitigkeit. Bei ihm sind die Naturwissenschaften der Maaßstab allen Fortschritts. „Wir sagen, Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Kultur und die Geschichte der Naturwissenschaften die eigentliche Geschichte der Menschheit." [10])

Diese Einseitigkeit des berühmten Naturforschers ist bereits bemerkt worden.

„Hierbei ist vielleicht nichts bezeichnender, als daß Dubois in dem Augenblick, wo er davor gewarnt hat, den Fortschritt der Kultur nicht aus einem einseitigen Standpunkt zu beurteilen, selbst sofort in den von ihm gerügten Fehler verfällt. Eben tadelt er es, daß jemand „das Maß der von der Menschheit zu gegebener Zeit erreichbaren Höhe in der Entwickelung der bildenden Künste" sehen wollte; und gleich darauf vermißt er sich selbst zu der Behauptung: „Giebt es aber ein Merkmal, welches für sich allein den Fortschritt der Menschheit anzeigt, so scheint dies vielmehr der erreichte Grad von Herrschaft über die Natur zu sein."

---

9) Dubois-Reymond: Naturwissenschaft und Kulturgeschichte. S. 20 ff.

10) ib. S. 34.

„In Naturforschung und Beherrschung allein giebt es keinen Stillstand.“ „Die Kunst mit aller ihrer Herrlichkeit würde unter denselben Umständen wie schon öfter noch heute hilflos der Barbarei weichen, verliehe nicht die Naturwissenschaft unserem Dasein eine Sicherheit, welche dessen Voraussetzung so sehr ward, daß wir über ihre letzten Ursachen gar nicht mehr nachdenken.“ [11])

Die meisten Philosophen haben das Wesen der Geschichte und das Fortschrittskriterium aus ihren eigenen Erlebnissen, Empfindungen und Leidenschaften abgeleitet. Was ihnen am nächsten lag und sie am stärksten bewegte, das gaben sie auch für den wahren Inhalt und Wert der Menschengeschichte aus.

Einige Philosophen haben in der Religion und der Gotteserkenntnis, andere haben in der Kunst und Ästhetik den wahren Wert der Geschichte und den Fortschritt gesehen. Es sind dies lauter einseitige subjective Auffassungen des historischen Fortschritts, die je nach dem, welcher philosophischen Schule, welcher politischen Richtung der betreffende Philosoph angehört und welcher ethischen Qualität er ist, ausgefallen sind.

Gegenüber all' diesen einseitigen Auffassungen des Fortschritts und dem willkürlichen Herausgreifen eines Kulturelements, das auf den Thron der Alleinherrschaft in der Geschichte gesetzt wird, kann die wahre Definition des Fortschritts als die allseitige Entwickelung und Hebung des Menschen aufgestellt werden. Eine nähere Bestimmung dieser allgemeinen Formel kann nur auf Grund einer Analyse der Menschenseele und eingehenden historischen Studiums gegeben werden.

---

[11]) Ottokar Lorenz: Die Bürgerliche und die naturwissenschaftliche Geschichte. Historische Zeitschrift. Bd. 39. S. 479.

Kapitel 5.

# Weitere geschichtsphilosophische Probleme.

Eine Anzahl von Fragen und Problemen drängen sich bei der Definition des Fortschritts als einer Steigerung und Hebung des Menschen so zu sagen von selbst auf. Was in der Geschichte fortschrittsfähig ist und was nicht, ist eine der ersten Fragen der Geschichtsphilosophie. Alsdann erfordert die Fortschrittsdefinition, welche auf die Steigerung und Förderung des Menschen ausläuft, eine weitere Bestimmung. Denn um welchen Menschen handelt es sich in der Geschichte? Wenn es auch gesagt worden ist, daß das Fortschrittskriterium ein subjectives aber zugleich auch ein objectives ist, indem nicht πας ἀνθρωπος sondern ὁ ἀνθρωπος sein Maßstab ist, so entsteht doch die Frage, ob es der allgemeine Mensch der Gegenwart oder Zukunft ist, welcher der Wertmaßstab der Geschichte ist. Sind historische Erscheinungen, die für den gegenwärtigen Augenblick das Elend der Menschen vergrößern, in dem Kulturlauf der Geschichte aber eine Steigerung und Entfaltung der Menschenkräfte bedeuten, — sind derartige Erscheinungen als fortschrittliche zu bezeichnen oder nicht? Die Erfindung eines billigen, die Volkswirtschaft verändernden Produktionsverfahrens bedeutet zweifellos eine Steigerung des Menschen und seinen weiteren Sieg über die Natur, allein die unmittelbare Folge dieser Umwälzung in der Produktion ist oft ein Sinken des Arbeitslohnes, eine Arbeitslosigkeit von zehntausenden Menschen, eine weitere physische und geistige Degradirung des Proletariats. Eine Umwälzung auf dem Gebiete des Wissens und der Moral

und die Schaffung wahrer Begriffe und Wertungen an Stelle der alten bedeutet zweiffellos einen Segen für die zukünftigen Generationen, für die Gegenwart aber haben oft solche Epochen der Gährung einen tiefen Niedergang zur Folge: der Zweifel, die Korruption, die Selbstsucht, die Erschlaffung des Pflichtgefühls sind ihre unvermeidlichen Folgen. Werden wir darum eine geistige Umwälzung als einen Fortschritt in der Geschichte bezeichnen oder nicht? Eine weitere Frage erhebt sich, ob der Fortschritt des Menschen im Sinne seiner allseitigen Steigerung wirklich Glück bedeutet, oder ist der Fortschritt im Sinne einer Vermehrung des Glücks nur eine Illusion, ein Schein? Hat überhaupt das Leben einen Wert, und was ist sein Wert? Denn nur eine Bejahung des Lebensglückes verleiht dem Fortschritt seinen Wert.

Die Frage darüber, welche Seiten des Menschen fortschrittsfähig sind, ist von dem englischen Geschichtsphilosophen Buckle in höchst einseitiger Weise gelöst worden. Thomas Buckle verneint bekanntlich den Fortschritt der Moral ganz und läßt nur den Fortschritt der Intelligenz gelten.[1]) Comte selbst, dessen Schüler doch eigentlich Buckle ist, setzt zwar auch die intellectuelle Entwickelung als das vorwiegende Prinzig der Gesamtentwickelung der Menschheit,[2]) indessen giebt er aber auch den Fortschritt der Moral und des Gefühlslebens zu. Die Steigerung der socialen Gefühle über die individuellen sowie auch die Unterwerfung der Leidenschaften der Intelligenz sind nach Comte in der Menschengeschichte wahrzunehmen.[3]) Der Fehler Buckles ist mehrfach ein Gegenstand lebhafter Erörterungen gewesen und in der That beweist auch eine oberflächliche Betrachtung der Geschichte, daß die moralischen Neigungen der Menschen ebenso wie ihre Gefühle uud Rechtsauffassungen einen Fortschritt aufzuweisen haben.

---

1) Buckle: History of civilisation in England. I. p. 139.

2) A. Comte: Cours de philosophie positive. IV. p. 459. J. S. Mill in seinem Werke: Comte and the positivism lobt an Comte, daß er nicht in dieselben Einseitigkeiten wie sein nächster Schüler Buckle verfallen ist.

3) ib. p. 447.

Von einer Seite zeigt zwar wirklich die Geschichte einen nur geringen Fortschritt der Moral und Sittlichkeit, wenn man nämlich das sociale Leben mit seinem rastlosen blutigen Klassenkampf ins Auge faßt. Seit jeher sind und waren alle Rechtsverhältnisse in der Gesellschaft nur Machtverhältnisse. Niemals haben die Machthaber den Machtlosen, die Besitzer den Besitzlosen, die Herrscher den Beherrschten etwas abgetreten, und was die Unterdrückten für sich behaupteten, geschah nicht auf Grund des Rechts sondern der Macht. Das Recht, die Moral, die Gerechtigkeit waren nur Sanktionirungen der Macht. „Jede thatsächliche Herrschaft ist nie um eine theoretische Begründung ihres Rechts verlegen."[4]) Im socialen ebenso wie im internationalen Leben hat die Ethik keine Macht. Alles was im Klassen- und Völkerkampf auf Milderung deutet, ist nur die Folge einer von anderen Ursachen hervorgerufenen Veränderung der Zustände. „Nichts stimmt den denkenden Menschen so ernst wie die Betrachtung des socialen Kampfes. Denn die Unmoralität desselben verletzt tief unsere moralischen Gefühle. Den Forderungen der Ethik können nur die Individuen Rechnung tragen — die Gesellschaften wälzen sich wie Lavinen unaufhaltbar und mit zerstörender Gewalt auf ihre Opfer."[5]) Das Staatsleben und die Beziehungen der Völker unter einander werden von anderen als ethischen Gründen bestimmt. Die Interessen sind hier die treibenden Faktoren, nicht die Gefühle, die Sympathien, die Sittlichkeit.

Trotz des Klassen- und Völkerkampfes aber vollzieht sich in der Geschichte der Fortschritt der Persönlichkeit, des inneren Lebens des Menschen, und hier ist der Fortschritt der Moral unverkennbar. Neben und über derjenigen Moral, welche nur der ideelle Ausdruck der gesellschaftlichen Machtvertheilung ist, führt in der Menschenbrust eine höhere Moral ihre Existenz, welche auch die Ursache des fortwährenden Konflikts zwischen dem Seienden

---

[4]) Gumplowicz: Grundriß der Sociologie. S. 107.
[5]) ib. S. 130 f.

und Sollenden ist. Die Menschen werden immer feinfühlender und altruistischer, und die Gesetze der Moral, welche zu den Individuen sprechen, gewinnen immer mehr an Macht. Die Moral des Christenthums unterscheidet sich von der des Heidentums nicht minder als der moderne Christ in seinem Leben und Wandeln vom antiken Hellenen. Die moralischen Grundsätze finden im geschichtlichen Leben der Menschen immer mehr Gehör und werden aus einem toten Buchstaben zu einem lebendigen Wort. Und daß dieser Fortschritt der Sittlichkeit im Einzelleben auch den Klassenkampf milder macht, wird jeder zugeben müssen, der sich das Wachsthum der philanthropischen Institute in der Geschichte vergegenwärtigt. Die Mittel des Klassenkampfes sind gegenwärtig andere geworden, als sie ehemals waren, und gegen die Grausamkeiten, mit welchen die Sklaven im antiken Rom behandelt wurden, würde sich jetzt auch der Boshafteste empören. Die Moral überholt zwar immer die staatlichen Einrichtungen und letztere werden hauptsächlich nur durch eine andere Vertheilung der Macht verändert und verbessert; wo aber der Klassenkampf und die Klassengliederung mildere geworden und mit der Sittlichkeit mehr in Übereinstimmung gekommen sind, geraten sie auch immer mehr unter die Kontrole der Moral. Niemand wird gegenwärtig die Leibeigenschaft oder Sklaverei wiederum einführen wollen, ebensowenig wie jene Form der Rechtlosigkeit, die ein Jahrhundert früher noch überall geherrscht hat.

Die Wahrheiten der Moral und die Bethätigung der Liebe und höheren Geselligkeit sind von so imponirender Macht auf das Gemüt des Menschen, daß allein schon ihre fortwährende Wiederhohlung die Menschen sittlich reinigt und erhebt. Das Christenthum mit der Predigt der Liebe und der Zusammengehörigkeit der Menschen hat auf die Menschen in sittlicher Beziehung eine weitgehende Wirkung geübt. „Es konnte an der Menschheit nicht spurlos vorübergehen, daß Jahrhunderte hindurch eben diese Formeln wiederholt, diese Worte anerkannt, diese Gedanken immer und immer wieder angeregt wurden.“[6])

[6]) Lange: Geschichte des Materialismus. S. 531.

Ein französischer Schriftsteller Caro hat ein Kriterium angegeben, wonach man feststellen kann, welche menschliche Thatsachen mehr und welche weniger fortschrittsfähig sind. Der Fortschritt ergiebt sich durch die Anhäufung der Errungenschaften der vergangenen Generationen zu den individuellen Bestrebungen der Persönlichkeit; es ist dies die Art, hinzugefügt zu dem Individuum, was den Fortschritt ermöglicht. Bei solchen Elementen des menschlichen Handelns, welche hauptsächlich von der Begabung und den Bestrebungen der Individuen abhängen, wie etwa bei der Kunst, ist die Fortschrittsfähigkeit eine geringe oder sie fehlt gar. Dagegen ist der Fortschritt unverkennbar in denjenigen Lebensäußerungen, welche sich aus der Summirung der Kraftentfaltung der Art mit der des Individuums ergeben.

Die Moral gehört zu solchen Elementen, in welchen die Errungenschaften der vorangegangenen Generationen zu denen der Einzelpersonen hinzukommen, wiewohl sie nicht so meßbar und der Rechnung weniger zugänglich sind, als dies auf anderen Gebieten der Fall ist.[7])

Die Steigerung und Förderung des Individuums stellten wir als Kriterium des Fortschritts hin. Um welchen Menschen aber handelt es sich in der Geschichte, um den Menschen der Gegenwart oder der Zukunft? Die Menschheit ist ein Doppelwesen, sie ist eine Vielheit und eine Einheit zu gleicher Zeit. Eine Einheit, indem jede Generation von der ihr vorangegangenen die Kulturelemente erbt und durch geistige sowie organische Fäden mit ihr verknüpft ist, — eine Vielheit dagegen, da sie aus einzelnen Individuen besteht, von welchen jedes ein besonderes Leben führt, mit Empfindung ausgerüstet ist und nach der Steigerung seines Lebensinhaltes begehrt. Wen haben die Geschichte und der Fortschritt im Auge, die künftigen Generationen oder das Individuum zu jeder Zeit? Was ist der Wertmaßstab jeder besonderen Erscheinung in der Geschichte, ihre selbständige Be-

---

7) Caro: Problèmes de morale sociale. p. 378 f., 390.

deutung als Fort- oder Rückschritt, oder ihr Wert für die künftigen Generationen, unabhängig davon, wie die Zeitgenossen dieses historische Ereignis beurteilen und werten? Wir begegnen bei einer Reihe von Philosophen der Ansicht, daß die Geschichte dahin ausläuft, die kommenden Generationen zu beglücken, weswegen alle geschichtlichen Erscheinungen als fortschrittliche zu betrachten sind, indem sie bewußt oder unbewußt zum Fortschritt der Zukunft beitragen. Diese Ansicht ist ein arger Irrtum der Geschichtsphilosophie und hat viel Ähnliches mit einer anderen Ansicht, welche mehr im Altertum vertreten war, daß nämlich der eine Theil der Menscheit zum Wohl und Glück des andern dienen muß. Was giebt uns die Berechtigung, die Gefühle und Leidenschaften der gegenwärtigen Generation zu ignoriren und die geschichtlichen Erscheinungen nur danach zu beurteilen, wie sie das Wohl der Menschen, die in der fernen Zukunft zu leben haben werden, bereiten? Der Fortschrittsmaßstab ist die Förderung und Entwickelung des Individuums, nicht aber bestimmter Individuen und zu einer bestimmten Zeit, sondern des Individuums als solchen. Keine Generation und keine Menschenklasse haben in der Geschichte das Vorrecht, die Geschichte ist für jede Zeit und für jeden Menschen. Ebenso wie es verfehlt wäre, den Fortschritt in der Entwickelung einer bestimmten Menschengruppe zu erblicken, wie z. B. in der Aristokratie, ohne die übrigen Menschenmassen in Betracht zu ziehen, so ist es auch unberechtigt, den Fortschritt nur in den Dienst der kommenden Geschlechter zu stellen.

Ebenso wie man in einem falschen Subjektivismus verfällt, wenn man die Geschichte vom Standpunkt einer bestimmten Nation, einer bestimmten Menschengruppe oder Religion betrachtet, oder den Fortschritt nur auf ein gewisses Kulturelement zurückführt, ist es unrichtig, den ganzen geschichtlichen Prozeß nur als ein Mittel für das Wohl der zukünftigen Geschlechter anzusehen und somit der Vergangenheit und für eine Zeit lang noch der Zukunft ihren selbständigen Wert zu rauben. Es soll somit aber nicht gesagt werden, daß der Maßstab jeder Erscheinung in der Geschichte

nur das Wohl der an ihr betheiligten Personen sei, ohne jede Beziehung auf die Zukunft der Menschheit, sondern der Wertmaßstab jeder historischen Erscheinung ist sowohl die durch dieselbe bewirkte Förderung des Individuums in der Gegenwart, sowie die materielle und geistige Erhöhung der ganzen Menschheit in der Zukunft. Zwei Forderungen muß eine Geschichtserscheinung genügen, um das höchste Prädikat, das des Fortschritts, zu erhalten, sie muß die Billigung der Gegenwart gewinnen, ebenso wie den Ruhm der Zukunft. Wo aber die Gegenwart mit der Zukunft kollidirt, kommt es bei der Anwendung des Fortschrittsmaßstabes auf die Gesammtheit der Umstände nnd Bedingungen an. Historische Erscheinungen, welche die großen Menschenmassen der Gegenwart niederdrücken und degradiren, können nicht als fortschrittliche bezeichnet werden, wenn sie auch auf andererem Gebiete für die Zukunft eine Steigerung bedeuten. Anderseits ist der momentane Siegesrausch eines Zeitalters niemals eine fortschrittliche Erscheinung, wenn dieser augenblickliche Jubel den Verfall des Volkes in der Zukunft nach sich zieht. Mit der Steigerung des Fortschritts und der Entwickelung der Gesellschaft werden indessen die Gegensätze zwischen Gegenwart und Zukunft immer milder, indem die Geschichte immer mehr das Produkt der bewußten Thätigkeit der Menschen wird. Je mehr die historischen Erscheinungen den Charakter des Plan- und Vernunftlosen verlieren, desto mehr gewinnen sie an Stabilität.

Bringt aber der Fortschritt im Sinne einer allseitigen Steigerung des Menschen thatsächlich Glück? Hat wirklich der Fortschritt die Tendenz Zustände zu schaffen, auf welche die Persönlichkeiten mit einem Empfindungskomplex reagiren, den wir Glück zu nennen pflegen?

Im Gegensatz zu den Metaphysikern, welche in der Geschichte die Vollendung des Weltplanes sehen, ist der Mensch der Mittelpunkt der Geschichte, von ihm wird dieselbe geschaffen und auf ihn läuft alles hinaus. Die Steigerung des Lebensinhaltes des Menschen ist das Fortschrittskriterium der Geschichte, ihr Wertmaßstab. Die Geschichte bildet hierin keine Ausnahme vom

Universum, und das Grundprinzip des Alls kommt auch in der Geschichte zur Geltung. Dies will aber nicht sagen, wie die Metaphysik, daß das Universum teleologisch gebaut und daß die Geschichte der Turm des Gebäudes ist, sondern daß das Wesen des Universums überall dasselbe ist. Das Grundprinzip des Universums ist suum esse reservare, und dasselbe Princip kommt auch in der Geschichte zur Geltung. Ihr Sein zu erhalten und zu steigern ist das rastlose Streben der Natur sowie des Menschen. Auf die Befriedigung dieses Strebens reagirt der Mensch mit einer Reihe von Empfindungen, welche in der menschlichen Sprache Glück heißen. Wie die Löschung dieses Strebens in der Natur empfunden wird, wissen wir nicht. Hier mag es vielleicht eine dumpfe Ausbrütung des Glücks sein, wie Hegel in anderer Wendung spricht.

Alles Glück besteht in der Befriedigung der Bedürfnisse, in der normalen Ausübung der Funktionen des Menschen; werden die Bedürfnisse, die Funktionen des Menschen gesteigert, so bedeutet dies ein Wachstum des Glücks. Auf die normale Ausübung der Funktionen, auf die Befriedigung der Bedürfnisse ist der Wille des Menschen gerichtet, hierin erblickt er das höchste Gut. „Das Ziel, worauf der Wille gerichtet ist, kann mit allgemeiner Formel bezeichnet werden als die normale Ausübung der Lebensfunktionen, worauf die Natur des Wesens angelegt ist.“[8]) „Es scheint auch heute noch die alte aristotelische Erklärung zur Bezeichnung des letzten Zieles oder des höchsten Gutes sich zu eignen: Eudämonie oder Wolfahrt besteht in der Bethätigung aller Tugenden und Tüchtigkeiten, am meisten der höchsten.“[9])

Der Mensch ist aber um so glücklicher, je mehr Bedürfnisse er hat, nach je mehr Richtungen hin er funktionirt, bei gleich ausreichenden Mitteln zur Befriedigung seiner Bedürfnisse. Das Altertum war hierin entgegengesetzter Ansicht; Diogenes ebenso wie Epikur faßten die Bedürfnislosigkeit als das höchste Gut auf.

---

[8]) Paulsen: Ethik. S. 212.

[9]) ib. S. 217.

Allein nicht die Bedürfnislosigkeit, sondern die Befriedigung der Bedürfnisse ist das wahre Glück; eine Steigerung der Bedürfnisse bedeutet eine Zunahme des Glücks.

Die pessimistischen Philosophen verneinen überhaupt die Existenz des Glücks und betrachten es als eine Illusion der Menschen. „Der Anschauung, daß das Leben selbst oder die normale Bethätigung aller Lebensfunktionen für jedes Wesen das an sich wertvolle sei, tritt der Pessimismus mit der Behauptung entgegen: das Leben habe gar keinen Wert; oder wenn wertvolle Elemente darin seien, so seien doch die negativ-wertigen so im Übergewicht, daß der Gesammtwert unter Null sinke und demnach nicht leben besser sei, als leben.“ [10]) Und nicht allein bei den pessimistischen Philosophen als solchen, sondern auch bei einer Reihe von Sociologen und Geschichtsforschern begegnen wir dieser Ansicht vom geringen Wert des Lebens. Seit Malthus das berühmte Gesetz über die Zunahme der Lebensmittel in arithmetischer und der Bevölkerung in geometrischer Progression aufgestellt hat, hat eine allgemeine Verzweiflung an dem Leben und seinem Wert Platz gegriffen. Das tröstende Wort des Eliphaz, des Freundes Hiobs, daß der Mensch zur Mühseligkeit geboren ist, ist zu einer pessimistischen Wahrheit geworden, und dem Leben wird ein geringer Wert beigemessen. „Freilich, eines haben viele Völker noch nicht gelernt oder hat vielleicht eine künstlich erzeugte Gedankenrichtung sie vergessen gemacht: den geringen Wert des Lebens. Die Überschätzung des Lebens ist eine Quelle großen persönlichen Übels. Eine unselige Einbildung läßt gerade civilisirte Nationen das Gut des Lebens in einem viel zu hohen Wert erscheinen, seinen Verlust als ein großes Unglück beklagen und auf seine Erhaltung viel zu sehr bedacht sein. Und doch, wenn man einerseits das Maß der Schonung, welche die Natur dem menschlichen Leben angedeihen läßt, andererseits das Maß der Lebensproduktion und Produktivität, welches die Natur im

[10]) ib. S. 218.

Bereich der Menschheit walten läßt, als das Maß des natürlichen Wertes des menschlichen Lebens gelten lassen will: wie niedrig muß sich dieser Mensch stellen." [11])

Die Pessimisten, welche dem Leben einen negativen oder nur geringen Wert beilegen, können natürlich nicht denselben Fortschrittsmaßstab in der Geschichte anwenden, wie wir ihn aufgestellt haben. Die Pessimisten glauben nicht an den Fortschritt im Sinne einer Steigerung des menschlichen Glücks, wiewohl sie den intellektuellen Fortschritt zugeben. Ihre Losung ist das verzweiflungsvolle Wort des Ecclesiast: Wer sein Wissen vermehrt, vermehrt seinen Schmerz. [12]) Gegen diese Auffassung spricht aber die geschichtliche Erfahrung ebenso wie unser subjectives Empfinden. Das Glück ist seiner Natur nach erreichbar und kann gesteigert werden. Das Steigern des Wissens, welches auch die Pessimisten zugeben, bedingt nach sich ein Steigern unserer Macht über die Natur, eine größere Sicherheit des Lebens und eine größere Lebensfreude.

Freilich muß zugegeben werden, daß manche Gedanken der Pessimisten ein gewisses Maß von Richtigkeit an sich haben. Sowohl Schopenhauers Behauptungen, daß die Menschen mit der Steigerung der Kultur unglücklicher werden, als auch die Behauptung Rousseau's, daß die Kultur die Menschen schlechter macht, mögen für einzelne Seiten des menschlichen Lebens vielleicht wahr sein. Im Allgemeinen aber kann man eine wirkliche Steigerung des Glücks in der Geschichte konstatiren.

Der intellektuelle Fortschritt zieht zwar nach sich einen Verlust der Emotion; die Vergnügungen und Aufregungen der Wilden sind stärker und intensiver als die des civilisirten Menschen. Der civilisirte Mensch übertrifft aber den Rohen und Wilden an Reinheit und Adel der Gefühle. Die Steigerung der Fähigkeit für das Glück zieht zwar nach sich eine Steigerung der Fähigkeit für das Leiden, indessen finden diese vermehrten

---

[11]) Gumplowicz: Grundriß der Sociologie. S. 208.

[12]) Ecclesiast, cap. I, 18.

Schmerzen in der Steigerung der Moralgefühle ihre Heilung. Die Civiliſation zieht viele Übel nach ſich, wie z. B. die Grubenarbeit, die Concentration der Bevölkerung in großen Städten, die Verſchlechterung der ſanitären Zuſtände für die großen Volksmaſſen. Höchſt peſſimiſtiſch iſt die Evolutionsphiloſophie, wonach jeder Fortſchritt nur durch den Kampf zwiſchen den Individuen und Stämmen erreicht wird; die Erhaltung und Vervollkommnung der Species fordert das Individuum zum Opfer. Alle dieſe Übel ſind aber keine notwendigen Folgen der Civiliſation; ein Fortſchritt nach anderer Richtung hin, namentlich der moraliſche Fortſchritt und die Socialiſirung und Ethiſirung der Geſellſchaft werden dieſe Übel wegſchaffen. Das Glück iſt in der Geſchichte und im Leben möglich und wird bei einer normalen Entwickelung der Geſellſchaft geſteigert.

Die Peſſimiſten ſogar haben ja auch die wirklichen Genüſſe am Erkennen, an Wiſſenſchaft und Kunſt zugegeben. Dieſe Genüſſe ſteigen notoriſch in der Geſchichte und können in der Zukunft das meiſte Leben ausfüllen. Auch jede andere Bethätigung, wenn ſie frei gewählt wird und nicht das natürliche Maß überſchreitet, bringt Glück. „Die Glückſeligkeit beſteht in der Bethätigung der höchſten Tüchtigkeit des Menſchen, des Verſtandes," ſagte Ariſtoteles, und die moderne Zeit beweiſt es, daß der Menſch immer mehr für das intellectuelle Leben an Muße gewinnt, indem wir uns einem Zuſtande nähern, in welchem, wie Ariſtoteles ſagte, die Räder von ſelbſt rollen werden. Die Brunnen des Glücks ſind für die Menſchen offen; ihre Aufgabe iſt es, die richtigen Gefäße zu ſchaffen.

Während der Peſſimismus aber in ſeiner Verneinung des Glücks und des Fortſchritts unberechtigt iſt, hat er doch zur Unterdrückung des ſatten vergnügten Optimismus beigetragen, welcher mehr vielleicht als der Peſſimismus ein Hemmſchuh des Fortſchritts iſt.[13]) Der platte Optimismus iſt ebenſo wie der

---

[13]) Flint: Philosophy of history, I. p. 190. „The spread of pessimistic theories like those of Schopenhauer and Hartmann, although

einseitige Pessimismus ein Hemmschuh des Fortschritts, indem er auf eine behagliche Selbstbefriedigung ausläuft und in der Geschichte nichts als billigen kann.

„Der Optimusmus bejaht die Geschichte, erklärt sie, rechtfertigt sie und ist allezeit bereit ins asylum ignorantiae seiner Theologie und Teleologie zu flüchten. Der Pessimist übertreibt die Zurechnung, das Unterschieben böser Motive und vernachlässigt, ja leugnet nicht selten die Spuren des Idealen in der Geschichte." [14])

Der Fortschrittsbegriff beruht auf einer Vereinigung der beiden Lebenswertungen, der pessimistischen und der optimistischen. Der Pessimismus bewahrt davor, in eine Verherrlichung des Vorhandenen zu verfallen und treibt zu höherem Streben an. Der Optimismus schützt uns vor der Verzweiflung angesichts der traurigen Gegenwart und weckt die Hoffnung an die Zukunft. Der Fortschritt, insofern er vom menschlichen Gemüt getragen wird, beruht auf dieser Doppelseite des menschlichen Fühlens und Empfindens. In der Geschichtsphilosophie muß somit die Frage über den Wert des Lebes vom Standpunkt des Pessimismus ebenso wie des Optimismus gelöst worden. Das Glück ist erreichbar, allein es muß immer weiter angestrebt sein. Das Glück ist Wirklichkeit und Ideal zugleich.

---

not a pleasant sign of the times, has probably had at least one good result — the rendering it henceforth impossible for any philosopher to accept optimism on such almost incredible superficial grounds as satisfied Cousin and Hegel.

[14]) R. Mayr: Die geschichtsphilosophische Auffassung der Neuzeit. S. 242.

Kapitel 6.

# Wesen der Gesellschaft.

Zu den geschichtsphilosophischen Problemen gehört auch die Frage über den Prozeß der Geschichte, über den historischen Mechanismus, seinen Gang und Verlauf. Wie kommt die Geschichte zustande? Wer sind ihre Träger und Schöpfer? Was sind die Faktoren der Geschichte? Diese Frage ist in solcher Fassung in der Literatur nur wenig erörtert worden, dagegen ist sie in Form des Problems über den Bau und das Wesen der Gesellschaft der Erörterungsgegenstand der meisten Sociologen geworden. In der Theorie über das Wesen der Gesellschaft liegt bereits der Keim zu den Theorien über den geschichtlichen Prozeß.

Die meisten Sociologen sprechen gegenwärtig von der Gesellschaft als von einem socialen Körper. Diese Auffassung über das Wesen der Gesellschaft ist schon im Altertum anzutreffen. Plato hat die Gesellschaft mit der menschlichen Seele verglichen, Hobbes mit dem menschlichen Körper (de corpore politico). In der modernen Zeit hat sie aber erst bei Comte ihre wissenschaftliche Begründung gefunden, welcher die Gesellschaft mit dem tierischen Organismus vergleicht. In seiner Klassifikation der

Wissenschaften folgt bei Comte die Sociologie auf die Biologie und die Gesellschaft wird als ein höherer socialer Körper betrachtet.

Comte's Klassifikation der Wissenschaften ist nach folgender Ordnung: Mathematik, Astronomie (Mechanik), Physik, Chemie, Physiologie (Biologie), Sociologie (sociale Physik).[1]) Jede in dieser Klassifikation vorangehende Wissenschaft liegt der ihr folgenden zu Grunde und die Vertrautheit mit dieser ist eine Vorbedingung zum Verständnis der nachfolgenden Wissenschaft. Die Biologie ist somit das Fundament der Sociologie und die unmittelbare Brücke zur Lehre von der Gesellschaft.[2]) Sonach ist die Gesellschaft nur ein höherer Idividualorganismus, unterworfen derselben Ordnung und denselben Gesetzen, wie sie in der Biologie walten.

Als der Vater der organistischen Schule in der Sociologie wird aber H. Spencer betrachtet. Spencer identificirt die Gesellschaft mit einem lebenden Organismus. „Haben wir also gesehen, daß man einen gewöhnlichen lebenden Organismus auffassen darf als eine Nation von Einheiten, die jede ihr besonderes Leben führen und unter denen viele einen ziemlich bedeutenden Grad von Unabhängigkeit besitzen, so wird es uns nun auch um so weniger schwer fallen, eine Nation von menschlichen Wesen ebenso als einen Organismus aufzufassen."[3]) Spencer stellt folgende Vergleiche an zwischen Gesellschaft und Einzelorganismus: Beide nehmen während der Zunahme an Größe auch an innerem

---

[1]) „En résultat définitif la mathématique, l'astronomie, la physique, la chimie, la physiologie et la physique sociale: felle est la formelle encyclopédique qui, parmi le grand nombre de classifications qui comportent les six scienses fondamentales, est seule logiquement conforme à la hiérarchie naturelle et invariable des phénnomènes." Cours. 4. édit. I. p. 88.

[2]) ib. p. 462. „La nécessité de fonder sur l'ensemble de la biologie le point de départ de la sociologie est évidente."

[3]) Sociologie, Bd. II. § 218.

Bau zu.[4]) Bei beiden ist die fortschreitende Differenzirung der Struktur stets von fortschreitender Differenzirung der Funktionen begleitet.[5]) „Beim organischen wie beim socialen Körper sind die Veränderungen in ihren Teilen gegenseitig bestimmt und die verändernden Thätigkeiten der Teile hängen ebenso wechselweise von einander ab. Und überdies nimmt der Grad dieser Gegenseitigkeit in beiden zu, je mehr die Entwickelung fortschreitet.“[6]) „Das Leben eines jeden sichtbaren Organismus wird eigentlich aufgebaut und gebildet durch das Leben von lauter Einheiten, die allzu klein sind, um mit bloßem Auge gesehen zu werden,“ woraus sich ein Parallelismus zwischen dem socialen und tierischen Leben ergiebt.[7]) „Im socialen Organismus ebenso wie im Einzelorganismus erhebt sich ein Leben des Ganzen aus dem Leben der Einheiten, welches von diesem wesentlich verschieden ist, obgleich es ein aus ihm erzeugtes Leben ist.“[8]) Als eine Verschiedenheit zwischen Organismus und Gesellschaft sieht Spencer den Umstand an, daß die einzelnen Teile eines Tieres ein konkretes Ganzes darstellen, die Teile einer Gesellschaft dagegen ein Ganzes bilden, welches diskret ist.[9])

Wiewohl die Glieder des socialen Aggregats nicht wie im Organismus unmittelbar auf einander wirken, „beeinflussen sie sich doch gegenseitig durch den Raum hindurch sowohl vermittelst der Sprache der Gemütsbewegung als auch vermittelst der mündlichen und schriftlichen Sprache des Verstandes.“[10])

Spencer macht auf weitere erhebliche Unterscheidungsmomente zwischen dem Individualorganismus und dem socialen Körper aufmerksam, welche uns bei unseren weiteren Betrachtungen noch dienen werden. „Bei einem einzelnen Organismus, wo die

---

[4]) ib. § 215.
[5]) ib. § 216.
[6]) ib. § 217.
[7]) ib. § 218.
[8]) ib. § 219.
[9]) ib. § 220.
[10]) ib. § 221.

lebenden Einheiten zumeist dauernd lokalisirt sind, an Ort und Stelle heranwachsen, in Wirksamkeit treten, sich vermehren und wieder absterben, werden dieselben in der Reihenfolge der Generation durch die ihnen zufallende Thätigkeit selbst abgeändert, so daß die einen besonders empfindlich, andere dagegen gänzlich unempfindlich werden. Nicht so dagegen bei einem socialen Organismus. Die Einheiten eines solchen stehen außer Berührung mit einander, sind auch viel weniger fest an ihre jeweiligen Lagen gebunden und können sich also auch lange nicht so differenziren, daß gänzlich empfindungslose Einheiten und andererseits solche entstehen, welche das Gefühl monopolisiren. Allerdings sind gewisse Ansätze zu einer solchen Differenzirung doch vorhanden. Die menschlichen Wesen unterscheiden sich wirklich in den Graden der Empfindung und Gemütsbewegung. Allein wenn auch die regulirenden Gebilde des socialen Organismus gleich denen des Einzelorganismus eine gewisse Neigung verraten, sich als Sitz des Gefühls zu specialisiren, so wird dieser Neigung doch sehr bald ein Riegel vorgeschoben dadurch, daß jener physische Zusammenhang fehlt, der eine dauernde und feste Verteilung der Funktionen ermöglicht, und außerdem hindert auch der Umstand, daß die mechanischen arbeitenden Einheiten zum Zweck der gehörigen Ausführung ihrer Funktionen ebenfalls des Gefühls fortwährend bedürfen. Darin liegt also die Grundverschiedenheit der beiden Arten von Organismen. Bei der einen ist das Bewußtsein in einem kleinen Teil des Aggregats konzentrirt, bei dem anderen ist es durch das Gesammtaggregat verbreitet, alle Einheiten besitzen hier die Befähigung zu Glück und Unglück, wenn nicht in ganz gleichem Grade, so doch ungefähr in annäherndem Maße. Da es nun kein sociales Sensorium giebt, so ist auch die Wohlfahrt des Aggregats, für sich und gesondert von derjenigen der Einheiten betrachtet, nicht ein Ziel, das erstrebt werden könnte. Die Gesellschaft existirt znm Nutzen ihrer Glieder und nicht die Glieder zum Nutzen der Gesellschaft."[11])

[11]) ib. § 222.

Schäffle gehört auch zu der organistischen Schule in der Sociologie,[12]) wiewohl er an vielen Stellen auf die Fundamentalunterschiede zwischen Gesellschaft und Individualorganismns aufmerksam macht. Er findet in der Gesellschaft ebenso wie die Biologie im Einzelorganismus Zellen und Zwischenzellstoffe.„ Die einfachsten Einheiten des Körpers höherer Pflanzen- und Tierarten sind die Zellen und die zwischen sie gelagerten Zwischenzellstoffe. Beide, Zelle und Intercellularsubstanz, sind analog die Elemente organischer Körper, wie Personen (Familien) und äußere Güter die Elemente des socialen Körpers darstellen."[13])

Das Werk Schäffle's „Bau und Leben des socialen Körpers" heißt auch: Encyklopädischer Entwurf ꝛc. mit besonderer Rücksicht auf Volkswirtschaft als socialen Stoffwechsel. Die Staatsthätigkeit identificirt er mit der Thätigkeit des Nervenapparats. „Nach seinen Haupterscheinungen ist der Staat nnr dasselbe, was der Nervenapparat des bewußten Wollens in Verbindung mit dem ihm untergebenen Organismus der animalen Bewegung ist."[14])

Schäffle macht aber auf einige Unterschiede zwischen Individualorganismus und Gesellschaft aufmerksam, welche etwas anderer Natur sind als diejenigen, auf welche Spencer hinweist. „Die Sociologie kann exakt und sicher eine unendliche Stufenreihe besonderer koncentrischer und sich schneidender Bewußtseinskreise beobachten. Dagegen kann der menschliche Geist (so zu sagen das Bewußtsein des Regierungshauptes im Reiche organischer Zellen), nicht in die inneren Ereignisse etwaiger engeren Bewußtseinskreise des zugehörigen organischen Lebensreiches eindringen."[15]) „Sodann zeigen sich für jede besondere Art socialer Verrichtungen, welche durch Geistesaxiome in der Einheit der socialen Selbsterhaltung befangen bleiben sollen, besondere

---

[12]) Bau und Leben des socialen Körpers. Bd. 1, S. V ff.
[13]) ib. S. 33.
[14]) ib. S. 67.
[15]) ib. S. 406.

Bewußtseinskreise. Ein staatlicher, kirchlicher, ästhetischer, geselliger, volkswirtschaftlicher „Geist" umfaßt die zugehörigen Berufselemente. Von einer die Centralorgane und das ganze Volk ergreifenden geistigen Strömung bis zu der engsten geschlossenen Geistesgemeinschaft einer Familie, eines geselligen Cirkels, zweier Freunde sind ja viele neben einander liegende oder einander schneidende weiteste, weitere, enge und engste Ausbreitungskreise der Ideen wahrzunehmen. Während wir am organischen Körper nur des centralen Seelenlebens inne oder bewußt werden, dagegen über das innere Wesen der Reflexwirkungen, die in den engeren Ausbreitungskreisen des Nervensystems ausgelöst werden, gar keine Erfahrung haben, können wir uns nicht bloß die äußeren Vorgänge der Ideenmitteilung in engeren Kreisen des Gesellschaftskörpers klar machen, sondern wir werden auch des geistigen Wesens der inneren Vorgänge in den untergeordneten Gemeinschaften unmittelbar inne."[16])

„Von etwaigen psychischen Vorgängen in einer organischen Nervenzelle, in einem System von Ganglien, können wir uns keine Vorstellung machen. Im socialen Körper sehen wir eine unendliche Verzweigung besonderer Kreise geistiger Art in der Abstufung vom umfassendsten Kollektivbewußtsein bis zu den engsten Bewußtseinskreisen offen vor uns liegen."[17])

Einen socialen Bewußtseinsbehälter nimmt aber Schäffle ebensowenig wie Spencer an. „Ein „vollkommenes Selbstbewußtsein", welches alle neben und nach einander vorkommenden Ereignisse des socialen Körpers vollkommen einheitlich, dem Inhalt und der Zeitfolge nach, in sich zusammenfaßte, ist auch im socialen Körper nicht wahrzunehmen."[18])

Trotz dieser Einsicht, daß es im socialen Körper von einem vollkommenen Selbstbewußtsein nicht die Rede sein kann, spricht Schäffle dennoch, wiewohl mehr metaphorisch, von einem Volks-

---

[16]) ib. S. 407.
[17]) ib. S. 407.
[18]) ib. S. 409.

geiste. „Giebt es einen Volksgeist? Wir meinen, daß wirklich diese Bezeichnung, wenn auch nicht absolut doch relativ berechtigt sei, nämlich so berechtigt, als es Berechtigung hat, die Kette der einzelnen Vorkommnisse, die sich innerhalb eines und desselben organischen Körpers ereignen, zu dem individualpsychischen Begriff der Seele und des Geistes zusammenzuziehen."[19]) An andern Stelle erörtert er ausführlicher, was er sich unter Volksgeist denkt. „Allerdings Gemeingeist, Kollektivgeist, „objectiver" Geist oder wie man die Erscheinung sonst nennen mag, ist nicht in einem Sinne anzunehmen, wonach derselbe ohne vermittelnde reale Wechselwirkung zwischen einzelnen, über allen als ein einfaches schwebte, nicht in vielen zugleich wirkte, also nicht als ein System individueller geistiger Spannkräfte vorhanden wäre. Dafür spricht keine Thatsache der Erfahrung. Wenn daher auch später aus den jetzt nicht entfernt abgeschlossenen Untersuchungen über die Einzelnseele unzweifelhaft hervorginge, daß der individuelle Geist „einfach", „ungeteilte Einheit", unräumlich und nur punktuell im Körper eingesessen sei, so dürfte doch der Volksgeist als „einfach" in diesem Sinne nicht angenommen werden. Indem wir uns vorbehalten auf die Frage der Einfachheit der Einzelseele am Schlusse dieses Abschnitts mit wenigen Worten zurückzukommen, erinnern wir hier nur daran, daß der Erfahrung auch der Einzelgeist nur als ein Ganzes zusammenhängender Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen, nicht in seiner Einfachheit zugänglich ist. Auch der „Volksgeist" erscheint als ein Zusammengehöriges lebendiger und ruhender Verstandes-, Gefühls- und Willensenergien. Dieses Ganze seiner Erscheinung mögen wir Geist nennen, obwohl wir nimmer sagen können, wie das „Ansich" des Individual- und Volksgeistes sich zu einander verhalte."[20])

Neuerdings hat in Frankreich die Theorie von dem Socialorganismus einen Vertreter in Fouillée gefunden, welcher aber

---

[19]) ib. S. 415.

[20]) ib. S. 420.

im allgemeinen von den Anhängern der organistischen Schule in wesentlichen Stücken abweicht. Auch er sieht in der Gesellschaft einen Organismus und sucht die Lehre von dem gesellschaftlichen Vertrag mit der der Entwickelung in dem Begriff organisme contractuel zu versöhnen. Zwar ein Anhänger der organistischen Theorie in der Sociologie, verwahrt er vor der absoluten Identificirung der Sociologie mit der Biologie.[21]) Trotzdem aber Fouillée vor der Identificirung der Sociologie mit der Biologie verwahrt, widerlegt er Spencers Fundamentalunterschied zwischen Organismus und Gesellschaft. Der Unterschied zwischen Organismus und Gesellschaft, daß ersterer eine konkrete Einheit, letztere eine diskrete Einheit bildet, ist kein wirklicher, indem auch die Zellen durch eine Intercellularsubstanz von einander getrennt sind. Hier kommt es nicht auf die Weite der Entfernung zwischen den Bestandteilen, sondern auf die Stärke des Bandes, welches sie verbindet, an.[22])

Die Bestandteile der Gesellschaft haben ein gemeinschaftliches Fühlen und Wollen trotz ihrer äußeren Unabhängigkeit von einander. Sämmtliche Merkmale eines Organismus findet Fouillée auch in der Gesellschaft.[23])

Die Analogie zwischen Organismus und Gesellschaft führt Fouillée weiter fort: die Gehirne der Individuen sind die große Nervenmasse der Gesellschaft, welche durch Hilfe aller natürlichen und künstlichen Mitteilungsorgane der Menschen ein zusammenhängendes Ganzes bildet.[24])

Dem socialen Organismus schreibt aber Fouillée, im Gegensatz zu den anderen Organisten, ein bewußtes Element zu, — den Vertrag. Demnach definirt er auch die Gesellschaft als einen Organismus, der sich in dem Maße realisirt, als er sich begreift und will.[25])

---

[21]) La science sociale contemporaine Paris 1880. p. 76.
[22]) ib. p. 92, 93.
[23]) ib. p. 97.
[24]) ib. p. 108.
[25]) ib. p. 115.

In der Gesellschaft sieht Fouillée ein Element der bewußten Thätigkeit der Menschen, deren Wollen sie zu einem Organismus macht. Die Gesellschaft beginnt mit einem Mechanismus und schließt mit einem Vertrag ab.[26])

Das Ideal der Gesellschaft ist ein solches, wo das Wohl der Gesamtheit mit dem der Einzelpersonen zusammenfällt. Im Vertragsorganismus ist die Freiheit der Bestandteile mit der Zusammengehörigkeit des Ganzen verknüpft.[27])

An einer Stelle erhebt sich Fouillée zu der wirklichen wahren Vorstellung von der Gesellschaft, indem er ihre wahre Natur in dem Bewußtseinselement entdeckt.[28])

Er kehrt aber sofort zu der einmal ihm lieb gewordenen Analogie zurück und spricht von der Nervenmasse der Nation.[29]) Die Sociologen, welche von einem socialen Bewußtsein sprechen, widerlegt Fouillée: wenn auch jedes individuelle Bewußtsein als ein kollectives aufgefaßt werden kann, so kann man doch nicht umgekehrt jedes kollective Bewußtsein als ein individuelles betrachten.[30])

Zugebend, daß die Gesellschaft ein physiologischer Organismus ist, bestreitet er es, daß sie auch eine psychologische Individualität darstellt. Das Bewußtsein ist in der Gesellschaft nicht ein konzentrirtes, wie bei den höheren Wirbeltieren, sondern ist unter den Gesellschaftsmitgliedern zerstreut.[31])

In dem Begriff Vertragsorganismus sucht Fouillée beide Ansichten von der Gesellschaft als einem Organismus und einem Vertrag zu vereinigen.[32])

Die meisten Sociologen halten somit an der Analogie zwischen Gesellschaft und Organismus fest, wiewohl die leicht

---

[26]) ib. p. 224.
[27]) ib. p. 29.
[28]) ib. p. 179.
[29]) ib. p. 210.
[30]) ib. p. 227.
[31]) ib. p. 246.
[32]) ib. p. 392, 402.

sichtbaren Fundamentalunterschiede zwischen beiden keinem entgangen sind. Mehr als jeder andere hat sich Fouillée in seinen socialen Betrachtungen von der Biologie entfernt. Indem er das Wesen der Gesellschaft als auf dem Bewußtsein beruhend definirt, tritt die Gesellschaft bei ihm aus der Reihe der Organismen heraus. Sämtliche Vergleichungspunkte, welche man zwischen dem Organismus und der Gesellschaft aufstellt, sind ausschließlich Metaphern uud der Grund ihrer Entstehung ist in der Mangelhaftigkeit der Sprache zu suchen.[33]) Spencers Fundamentalunterschied zwischen Gesellschaft und Organismus in Bezug auf den socialen Bewusstseinsbehälter (social sensorium) ist ein derartiger, daß er die ganze Analogie unhaltbar macht. Daß alle Teile des Tieres ein konkretes Ganzes bilden, ist ein Umstand, welcher jede Möglichkeit des Vergleichs beseitigt, wiewohl Spencer selbst hinzufügt, daß er weniger wichtig ist, als es beim ersten Blick erscheinen könnte.[34])

Noch ein fundamentaler Unterschied ist zwischen dem Organismus und der Gesellschaft vorhanden. Der Organismus ist sterblich nnd trägt die Keime des Todes bereits in sich, die Gesellschaft dagegen ist unsterblich. Die Gesellschaft geht nur dann unter, wenn die äußeren Umstände ihrer Entwickelung einen Damm setzen. Die verbreitete Theorie vom natürlichen Altern der Völker ist nichts als eine vorschnelle und unrichtige Verallgemeinerung aus einer allzu geringen Summe von Beobachtungen über den Lebensgang und das Absterben einiger Völker der Geschichte. Nur äußere Umstände führen den Tod eines Volkes herbei, in sich selbst tragen nicht die Völker die Keime des Todes. Die Juden und die Chinesen sind jetzt ebenso lebensfähig wie vor Jahrtausenden.

---

33) Gumplowicz sagt in Bezug auf die Analogieen Spencers: „Ohne diese sprachliche Eigentümlichkeit gäbe es da gar kein gemeinschaftliches Moment." Grundriß der Sociologie, S. 11, 12.

34) Spencer: Sociology II., §§ 508, 509.

Die Analogie zwischen Organismus und Gesellschaft ist nichts anderes als ein Bild, eine Metapher. Der Gesellschaft fehlt die erste Hauptbedingung eines Individualorganismus, die Einheit der Figur. Nach Ed. v. Hartmann muß jedes Individuum die fünf möglichen Einheiten besitzen, die Einheit des Raumes (Figur), der Zeit, der Ursache, des Zwecks und der Wechselwirkung der Teile; wo die Einheit der Figur fehlt, kann bei dem Vorhandensein aller übrigen Einheiten nicht von einem Individuum die Rede sein. „Das Individuum ist ein Ding, welches alle fünf möglichen Arten von Einheiten in sich verbindet: 1) räumliche Einheit (der Gestalt), 2) zeitliche Einheit (Kontinuität des Wirkens), 3) Einheit der inneren Ursachen, 4) Einheit des Zwecks, 5) Einheit der Wechselwirkung der Teile unter einander. Wo die Einheit der Gestalt fehlt, wie beim Bienenschwarm, spricht man, trotzdem daß alle übrigen Einheiten auf das Schlagendste vorhanden sind, nicht von dem Individuum.“ [35]) Niemand wird aber der Gesellschaft die Einheit der Gestalt zuschreiben, und der Vergleich zwischen der Gesellschaft und einem Organismus ist nur ein bildlicher.

Die Gesellschaft ist kein Organismus, jedenfalls kein physiologischer Organismus. Will man sich dennoch eine Analogie zwischen Gesellschaft und Organismus bilden, so könnte man die Gesellschaft einen psychischen Organismus nennen, im Gegensatz zu Fouillée, welcher die Gesellschaft mit einem physiologischen Organismus identifizirt, den Vergleich aber mit einem psychischen Organismus ausschließt. Das sociale Leben äußert sich in nur geistigen Vorgängen, die Thatsachen des gesellschaftlichen Lebens sind geistiger Natur. Die Sprache, die Gesetzgebung, die Volkswirtschaft, das Recht, welche die Gesellschaft eigentlich schaffen, beruhen auf der psychischen Begabung der Individuen, der Gesellschaftselemente. Geschöpfe, die kein Bewusstsein haben, vermögen nicht eine Gesellschaft zu bilden: ein Wald voll

---

[37]) Hartmann: Philosophie des Unbewußten. S. 451.

Bäume und ein Totenacker voll Leichen lassen keine Gesellschaft entstehen.

Psychische Bande sind es, die den socialen Organismus zusammenhalten. Eine gewisse Einartigkeit bei den Gesellschaftsmitgliedern, eine geistige Ausgleichung nach bestimmten Richtungen sind die Voraussetzungen jeder Gesellschaft. Ein Volksgeist, welcher in allen Individuen ruht, liegt jeder Gesellschaft zugrunde. Mit dem Untergang des Volksgeistes löst sich auch die Gesellschaft auf. Eine Gesellschaft, namentlich wo sie mit der Nation zusammenfällt und verschmolzen ist, stellt einen psychischen Organismus dar und hat, bildlich gesprochen, einen Volksgeist, an welchem sämtliche Gesellschaftselemente teilnehmen. Bei jedem Volke giebt es eine geistige Einheit, und trotz der Verschiedenheit des Thuns der Einzelnen, bildet sich eine Gemeinsamkeit in ihrem Thun.

Lazarus, der Begründer der Völkerpsychologie, hat in treffenden Worten den Volksgeist definirt: „Die bloße Summe aller individuellen Geister in einem Volk — welche allerdings das substantielle Wesen des Volksgeistes ist — kann den Begriff ihrer Einheit nicht ausmachen, denn dieser ist etwas Anderes und bei weitem mehr wie jener: — ebenso wie der Begriff eines Organismus (einer organischen Einheit) bei weitem nicht durch die Summe der zu ihm gehörenden Teile erschöpft wird; vielmehr fehlt dieser Summe gerade das, was sie zum Organismus macht, das innere Band, das Prinzip, oder wie man es sonst nennen mag. — So ist auch der Volksgeist gerade das, was die bloße Vielheit der Individuen erst zu einem Volke macht, er ist das Band, das Prinzip, die Idee des Volkes und bildet seine Einheit. Diese Einheit ist nun die des Inhaltes und der Form oder Weise seiner Thätigkeiten in der gemeinschaftlichen Erzeugung und Erhaltung der Elemente seines geistigen Lebens, denn in dem geistigen Thun aller Individuen eines Volkes herrscht eine Uebereinstimmung und Harmonie, welche sie zusammenschließt und zu einer organisch verbundenen Einheit macht. Das nun, was an dem verschiedenen geistigen Thun der Einzelnen mit dem aller anderen übereinstimmt und jene

Harmonie bildet, zusammengenommen, ist die geistige Einheit des Volkes, der Volksgeist. In der Form einer Definition wird die Völkerpsychologie den Volksgeist als das Subject, von welchem sie etwas prädiciren will, demnach etwa so bezeichnen: das, was an innerer Thätigkeit, nach Inhalt sowohl wie nach Form, allen Einzelheiten des Volks gemeinsam ist, oder: das allen Einzelnen Gemeinsame der inneren Thätigkeit."[36])

Der Volksgeist ist ein psychisches Band, das alle Individuen vereinigt. Trotz der Verschmelzung aber bleiben die Individuen in ihrer Beweglichkeit frei und vermögen den Volksgeist zu modifiziren, denn wohl bedacht, die Träger des Volksgeistes sind die Individuen selbst, außerhalb ihrer hat er keine Existenz. Selbst hat der Volksgeist keine Thätigkeit und kein Wirken, nur durch die Individuen, und in diesen wird er geschaffen und erzeugt. Sobald man sich die Volksseele wie die Seele eines Organismus denkt, verfällt man in die falsche Analogie zwischen Organismus und Gesellschaft. Ebenso wie dem Volk die Einheit der Gestalt fehlt, um Organismus zu sein, fehlt der Volksseele die Einheit des Selbstbewusstseins und Wirkens, welche wir im Begriff der Seele ausdrücken. Die Volksseele oder der Volksgeist ist nur das gemeinsame Wollen, Denken und Fühlen, das bei allen Mitgliedern des Volkes zu konstatiren ist. Anders ausgedrückt könnte man den Volksgeist die Summe der gemeinsamen Kulturvorstellungen des Volkes benennen, oder die überorganische Mitte, wie dies Spencer bezeichnet. Die Kultur in der Form von Sitten, Religion, socialen Formen, Recht und Volkswirtschaft lastet auf den Individuen und bindet sie zum Gemeinwesen, es ist dies die äußere Seite des Volksgeistes. Der Volksgeist dagegen ist die innere, in den Individuen ruhende Seite der Kultur, das psychische Aequivalent der Kultur.

Die individuellen Geister rütteln unaufhörlich an dem Volksgeist und suchen ihn zu verändern; die Gesellschaft ist somit ein labiler psychischer Organismus. Auch ist der Volksgeist nicht

[36]) Zeitschrift für Völkerpsychologie. I. S. 29, 30.

gleich unter allen Individuen verteilt; konkreter ausgesprochen, nicht alle Personen nehmen an der Kultur gleich Teil. Sobald sich der Volksgeist auf nur kleine Individuenkreise beschränkt, stirbt der sociale Körper ab; es bleiben wohl Individuen, biologische Einheiten, aber kein Volk mehr. Die Koncentrirung der Kultur in engen Volksklassen führt die Gesellschaft dem Tode zu. „Wir finden in der That, daß die wichtigsten Gründe für den Verfall alter Kulturstätten längst von den Geschichtsforschern erkannt sind. Der am einfachsten wirkende Grund ist der, daß die Kultur sich meist auf engere Kreise beschränkt, die nach einer gewissen Zeit in ihrem abgesonderten Bestande gestört und von weiteren Kreisen wieder verschlungen werden, deren Massen auf einem niederen Standpunkt stehen. Hier findet man auch immer, daß der gehobene Teil der menschlichen Gesellschaft, sei dies nun ein einziger Stand oder eine bevorzugte Volksklasse, den Egoismus nur innerhalb des engeren Kreises teilweise überwindet, während nach außen, wie zwischen Hellenen und Barbaren, Herren und Sklaven, der Gegensatz sich schärft.“[37]) Es ergiebt sich daraus, daß die Gleichheit der normale Zustand des Gemeinwesens, des socialen Zusammenlebens ist. Der Tod eines Volkes tritt dann ein, wenn entweder die großen Massen des Volkes an dem Volksgeist nicht mehr teilnehmen, indem sie in Unwissenheit und Rohheit versunken sind, oder wenn die Einzelgeister mit dem Volksgeist in solchen Konflikt geraten, daß derselbe seine Macht über das Volk verliert. Im letzteren Falle ist aber der Tod des Volkes nicht die nothwendige Folge, indem der Konflikt oft auch zur Regeneration führen kann und sich ein neuer Volksgeist als erlösender Geist erhebt.

Die Definition der Gesellschaft als eines psychologischen Organismus steht auch mit der Korrektur im Einklang, welche von vielfacher Seite in Comte's Klassifikation der Wissenschaften vorgenommen worden ist. Nach Comte beruhen die Phänomene jeder Wissenschaft auf ihren eigenen Gesetzen sowie den Gesetzen der

---

[37]) Lange: Geschichte des Materialismus. S. 125.

vorangegangenen Wissenschaft.[38]) Da die Psychologie in Comte's Klassifikation der Wissenschaften fehlt, so folgt auf die Biologie die Sociologie.[39]) Die Biologie ist bei Comte das Fundament der Sociologie und die unmittelbare Brücke zur Lehre von der Gesellschaft.[40]). Auf den Mangel der Comte'schen Klassifikation hat bereits J. S. Mill hingewiesen, welcher der Psychologie einen besonderen Rang in der Klassifikation der Wissenschaften zumißt[41]) Ebenso hat auch Spencer schon bemerkt, daß die Psychologie ein Anrecht auf eine Wissenschaft für sich hat und keineswegs ein Teil der Biologie ist.[42]) Wie es keinen unmittelbaren Uebergang von Physik zu Biologie, d. h. von den anorganischen zu den organischen Erscheinungen, giebt, sondern die Chemie erst zwischen beiden die Brücke schlägt, kann auch die Sociologie nicht der Biologie direkt folgen, sondern man bedarf hier noch einer Zwischenstufe, der Psychologie, welche erst die socialen Erscheinungen möglich macht. Indem zwischen die Biologie und die Sociologie die Psychologie noch eingeschaltet wird, kann man sich die Gesellschaft nicht mehr als einen Individualorganismus denken, welchem biologische Principien zu Grunde liegen, sondern sie muß bildlich als ein psychischer Organismus aufgefaßt werden, dessen selbständige Teile zwar mit Bewußtsein bedacht sind, aber durch einen allgemeinen Allen innewohnenden Volksgeist zusammengehalten werden.

Auf dem Boden der Psychologie, der geistigen Thätigkeit des Menschen, der Wechselwirkung zwischen den Einzelnen unter einander einerseits und zwischen den Einzelnen und der Gesamt-

---

38) Comte. Cours, vol. II., p. 36.

39) ib. I. p. 88.

40) ib. vol. IV. p. 341.

41) Mill: August Comte and the positivism, p. 63. „He gives no place in his series to the science of Psychology; and always speaks of it with contempt. The study of mental phaenomena or, as he express it, of moral and intellectual functions, has a place in his scheme, under the head of Biology, but only as a branch of physiology", s. auch: Mill. Logic. II., p. 499, 500.

42) H. Spencer: Principles of psychology. I., §§ 54, 55, 56.

heit andrerseits ist die Gesellschaft möglich geworden. Das Individuum muß notwendig älter sein, als die Gesellschaft, und es war eine Zeit, wo der Mensch noch kein ζωον πολιτικον, wo er ein gesellschaftsloses Tier war, obzwar er wie jeder lebendige Organismus eine Freude an seinesgleichen hatte und somit die Anlagen zur Socialisirung bereits im Keime trug. Die im 19. Jahrhundert aufgekommene Lehre von der Gesellschaft als einem Organismus hat viel weniger für sich, als die Lehre des 18. Jahrhunderts von dem gesellschaftlichen Vertrag. Ohne die Mängel Rousseaus zu verkennen, kann man wohl mit Recht sagen, daß seine Lehre über die Gesellschaft als ein vom Bewußtsein der Einzelnen geschaffenes und getragenes Ganzes der Wahrheit näher ist, als die Auffassung, die Gesellschaft sei ein von sich selbst aufwachsender und sich blind entwickelnder Organismus.

Die Gesellschaft ist ein psychologischer Organismus, der aber in seiner Entwickelung und Fortbewegung frei und ungebunden ist, denn alles Geistige ist frei. In gewissen Zeiten bekommt die Gesellschaft die Tendenz, zu einem Individualorganismus auszuarten und die Gesellschaftsmitglieder sich so zu unterwerfen, wie es im Ameisenhaufen oder Bienenkorb der Fall ist, wo die verschiedenen Gesellschaftsmitglieder verschiedene psychologische Funktionen verrichten. Die Kastenherrschaft, wie sie im Orient herrschte, die Absorption des Individuums vom Staate und die absolute Arbeitsteilung nähern die Gesellschaft dem Zustande eines Individualorganismus. Die Gesellschaft erstarrt alsdann und ihre Mitglieder verlieren ihre freie Beweglichkeit. Wie in einem Organismus verteilen sich alsdann die Thätigkeiten und Funktionen unter den Gesellschaftsmitgliedern, welche Einzelorganen gleich werden. Die Gesellschaft erstarrt; die Kultur wird zu einer Fessel, welche die Individuen zusammenhält; wie Centnergewichte lasten die Sitten auf den Einzelnen, ohne daß man sich von ihrem Druck befreien könnte. So ist es in China und im Orient, wo die Kultur nicht mehr bildungsfähig ist. „Das allgemeine und charakteristische Lebensgesetz des Orients ist dieses, daß er sich gleich zu Anfang oder am ersten Beginn aller

Geschichte in eine bestimmte feststehende Form des kultivirten Daseins hineinfindet, welche aber späterhin nicht weiter umgebildet oder verändert wird und die dann höchstens einmal von innen her durch das Hinzutreten eines neuen Volkselements aufgefrischt oder von außen her durch fremde Gewalt aufgelöst oder zertrümmert werden kann."[43])

Es sind dies traurige Epochen des Stillstandes und des Verfalls, wo die Gesellschaft einem Individualorganismus gleich wird, wo die Thätigkeiten sich absolut differenziren und der Volksgeist wie in einem Organismus sich auf einen kleinen Bestandtheil des Volkes konzentrirt. Die ins Schrankenlose getriebene Arbeitsteilung, der sociale Klassenkampf und die Abhängigkeitsverhältnisse degradiren die Individuen und lassen sie zu Einzelorganen eines ungeheuren Organismus, der Gesellschaft, ausarten. Es entsteht ein immer zahlreicheres Proletariat, das an den materiellen und geistigen Errungenschaften der winzigen Kulturträger nicht Teil nimmt und für die Civilisation eine Gefahr ist. Ist einmal die Gesellschaft zu einem Individualorganismus ausgeartet, so teilt sie auch das Schicksal des Organismus, sie kommt mit jedem Schritt geschichtlichen Lebens ihrem Untergange immer näher.

---

[43]) Hermann: Philosophie der Geschichte. S. 57.

Kapitel 7.

# Ueber den Proceß der Geschichte.

Die Gesellschaft ist kein konkreter Organismus, sondern ein diskreter; sie ist kein boiologisches Individuum, sondern ein psychologisches Gebilde, ihre Teile sind mit einander nicht verwachsen, sondern geistig vereinigt. Dieser Charakter der Gesellschaft bedingt auch ihren Bewegungsgang. Die Fortentwicklung der Gesellschaft, der geschichtliche Prozeß kann nicht der Entwickelung eines Organismus gleich sein. Die Entwicklung eines Organismus geht vor sich nach dem blinden Gesetz der unbewußten Evolution, die Gesellschaft trägt in sich die Tendenz, die Evolution durch den bewußten Fortschritt zu verdrängen.

Ebenso wie die Gesellschaft selbst zwischen Organismus und freier Vereinigung, zwischen Fortschritt und Stillstand schwankt, wechseln auch ihre Bewegungsformen. In Zeiten des Stillstandes ist die Evolution, das organische Wachstum, der geschichtliche Gang der Gesellschaft, in Zeiten der geistigen und materiellen Hebung dagegen der bewußte Fortschritt. Wahrhafte Geschichte kommt nur durch die bewußte Thätigkeit der Menschen, durch die Initiative der Individuen, durch die Kritik der Persönlichkeit zustande. Je mehr sich die Gesellschaft vom Typus eines Organismus entfernt, desto mehr werden bei ihr die kritischen Epochen die organischen überwiegen, desto fähiger werden die einzelnen Individuen, auf die Gesellschaft einzuwirken und die Umgebung sich anzupassen. Gesellschaften, die durch eine anormale

Entwicklung zu Individualorganismen ausgeartet sind, wo die Individuen nur Glieder des ganzen socialen Köspers geworden sind, kennen keinen Fortschritt und haben keine Geschichte, ihr Leben besteht nur in einer Reihe unbewußter Evolutionen.

Geschichte ist nur da vorhanden, wo Fortschritt stattfindet; wo der Prozeß lediglich in Evolutionen besteht, handelt es sich nicht um Geschichte. Innerhalb der Natur laufen mannigfaltige Evolntionsprozesse ab, ja die gesammte Natur besteht aus Evolutionsprozessen; niemand spricht aber von Geschichte in der Natur. „Der Gesang der Nachtigall bleibt von jeder Geschichte unberührt, und so bleibt es die Natur überhaupt. Denn man wird es wohl nicht geschichtliche Berührung nennen, wenn die Natur teils ganz passiv das Gepräge aufnimmt, das ihr der Mensch aufdrückt, teils ebenso passiv als Stoff zu seinen Zwecken dient. Wie viel sich auch über die Veränderung sagen läßt, welche das zahme Schaf im Gegensatze zum wilden erfahren hat, über die Verbreitung, die es heute erlangt hat: hat das Schaf eine Geschichte? hat der Kaffee, die Baumwolle eine Geschichte?“ [1])

Weil bei den Veränderungen und Bewegungen der Menschen Fortschritt möglich ist, kommt hier auch Geschichte zustande, im Gegensatz zu der Natur, in welcher nur Evolutionen stattfinden.

Der Fortschritt ist ein subjetciver, menschlicher, voluntaristischer Begriff, während die Evolution ein kosmischer, objectiver und wissenschaftlicher Begriff ist. Die Evolution schließt nicht den Fortschritt im Sinne einer Verbesserung des menschlichen Daseins in sich ein, sie ist die Entwickelung, die allgemeine Fortbewegung der Welt, welche alle Thatsachen, seien es geschichtlich fortschrittliche oder rückschrittliche, erfaßt und erklärt.

Die menschlichen Handlungen sind aber nicht das Produkt mechanischer Ursachen wie die Naturvorgänge, sondern psychologischer, und die Geschichte der Menschen ist eine Geschichte anderer Art als die der Natur. Indem die Menschen nach Zwecken handeln, schaffen sie selbst die Geschichte. Die Bestandteile

---

[1]) Steinthal: Philologie, Geschichte und Psychologie. S. 21.

der äußeren Natur dagegen werden in ihren Bewegungen nach Urſachen, die außerhalb ihrer ſelbſt liegen, beſtimmt und erleiden nur paſſive Veränderungen. Des zureichenden Grundes bedarf es für den Willen ebenſo wie für die Natur. Aber bei letzterer iſt er mechaniſcher Art; die Urſache (causa efficiens), bei dem Willen pſychologiſcher Art, der Zweck (causa finalis). Das Cauſalitätsgeſetz lautet: keine Wirkung ohne Urſache. Das Zweckgeſetz lautet: kein Wollen, oder was daſſelbe, keine Handlung ohne Zweck. Bei der Urſache verhält ſich der Gegenſtand, an dem die Wirkung eintritt, leidend, er erſcheint dabei lediglich als ein einziger Punkt im Univerſum, an dem ſich in dieſem Moment das Cauſalitätsgeſetz vollzieht, beim Zweck dagegen ſtellt ſich das Weſen, das durch ihn in Bewegung geſetzt wird, als ſelbſtthätig dar, es handelt."[2])

Der Menſch greift in die Natur ein, nicht die Natur in den Menſchen. Der Menſch iſt das aktive Element der paſſiven Natur gegenüber. „Der menſchliche Wille bezeichnet die Grenze ihres Reiches; wo ſein Gebiet beginnt, hört das ihrige auf. Der Wellenſchlag von Urſache und Wirkung, der in der Sinnenwelt in unendlicher Folge ſich fortſetzt, bricht ſich an jedem menſchlichen Willen; über ihn hat das Cauſalitätsgeſetz keine Macht, ſondern nur das Zweckgeſetz. Der Wille iſt der Natur gegenüber frei, er gehorcht nicht ihrem, ſondern ſeinem eigenen Geſetz. Aber während ſie keine Macht hat über ihn, hat er Macht über ſie, ſie muß ihm gehorchen, wenn er will — jeder menſchliche Wille iſt Quelle der Cauſalität für die äußere Welt. So läßt ſich der Wille als das Ende und der Anfang der Cauſalitätsbewegung in der Natur bezeichnen — Wille heißt das Vermögen der eigenen Cauſalität gegenüber der Außenwelt."[3])

Der Menſch, der menſchliche Wille, erfährt zwar von der Natur, wie überhaupt von außen einen Einfluß, um aber nachzugeben muß ſich der Menſch dazu ſelbſt entſchließen,

---

[2]) Ihering: Der Zweck im Recht. Leipzig. 1884. Bd. I. S. 4, 5.
[3]) ib. S. 23.

sonst bleiben alle Mühen, ihn zu bewegen, erfolglos. Der Mensch, der mit einem Willen bedacht ist, ist selbst der Schöpfer seines Schicksals; vom Zweck geleitet, ist er das active Element innerhalb der passiven Welt, er schreitet von selbst fort, während die Natur sich im passiven Entwickelungsprozeß befindet. „Es giebt keine Schreckniſſe und Qualen, die der Mensch nicht angewandt hat, um den Willen zu beugen, aber die Macht der Ueberzeugung, der Heroismus der Pflicht, der persönlichen Liebe, des religiösen Glaubens, der Vaterlandsliebe hat ihnen allen getrotzt — die Blutzeugen für die unbeugsame Kraft des Willens zählen nach Millionen. Freilich die Zeugen für die Schwachheit des menschlichen Willens nach Milliarden, aber auch sie widerlegen unsere Behauptung nicht, denn dieselbe besteht nicht darin, daß nicht äußere Einflüsse mittelbar (durch psychologischen Druck) auf den Willen einzuwirken vermögen, sondern darin, daß sie keine directe (mechanische) Gewalt über ihn haben, oder was dasselbe ist, daß er nicht unter dem Causalitätsgesetz, sondern dem Zweckgesetz steht. Daher ist der Wille die wahrhaft schöpferische d. h. aus sich selber gestaltende Kraft in der Welt; so in Gott, so nachbildlich im Menschen. Der Geber dieser Kraft ist der Zweck. In dem Zweck steckt der Mensch, die Menschheit, die Geschichte."[4])

Ungeachtet dieser handgreiflichen Eigenthümlichkeit des Menschen, unabhängig nach Zwecken, nach freier Vernunft, zu handeln, auf Alles außerhalb seiner einzuwirken und von der Außenwelt sich selbst zu bestimmen, will die Evolutionsphilosophie den Menschen unter die übrigen Bestandteile des Universums einreihen und faſst auch seine Geschichte nicht anders als den gesamten Weltprozeß auf. Die Spencersche Formel für die Evolution hat für das gesamte Universum, für die anorganische, organische und überorganische Welt, d. h. für die Geschichte, Geltung. Ursprünglich hatte Spencer für die Evolution den Namen Progreß, welchen er alsdann durch den

[4]) ib. S. 24, 25.

mehr allgemeinen Namen Evolution ersetzte. Spencer widerlegt die Ansicht, welche den Fortschritt nur im menschlichen Sinne auffasst und schreibt ihm eine kosmische Geltung zu.[5]) Die Evolution selbst besteht nach Spencer im Uebergang vom unbestimmten nicht zusammenhängenden Gleichartigen zum bestimmten zusammenhängenden Ungleichartigen.[6]) Die Ursache des Fortschritts oder der Evolution, was bei Spencer dasselbe ist, ist gleichfalls eine mechanische, — es ist dies, daß jede Ursache mehr als eine Wirkung hervorbringt.

Der große Fehler der Evolutionsphilosophie besteht aber darin, daß sie die Geschichte der Natur gleich setzt. Sie verkennt den absoluten Unterschied zwischen dem Kausalitätsgesetz und Zweckgesetz.

Der Mensch bildet eben eine große Ausnahme von der Natur; der geschichtliche Bewegungslauf kann nicht unter dieselbe Formel gebracht werden, wie der kosmische. Der Bewegungsprozeß der Welt besteht in einer unbewußten Evolution; die Geschichte des Menschen ist ein bewußter schöpferischer Fortschritt. Der Wille ist nicht dem Kausalitätsgesetz, sondern dem Zweckgesetz unterworfen, der Mensch ist in seinen Handlungen frei und bestimmt sich selbst. Der Wille, das Geistige, der Mensch innerhalb der Natur ist ein primum movens; in der Geschichte kann von keiner bestimmten Bewegungsformel die Rede sein, denn der Mensch spottet der weisen Berechnung und sprengt die kausalen Ketten.

Indem der Mensch ein handelndes, vom Zweck geleitetes, sich selbst bestimmendes und schöpferisches Wesen ist, ist er selbst der Schöpfer seines Schicksals; die Geschichte kommt durch den Menschen selbst zustande. Die meisten Philosophen und Geschichtsforscher haben die Neigung, das persönliche Element in der Geschichte zu verkennen. Man spricht von geschichtlichen Gesetzen, von geschichtlicher Entwickelung, von socialen Er-

---

5) Progess its law and cause. Essays vol. I. p. 2.
6) First principles. London 1870, p. 396.

ſcheinungen ohne jede Beziehung auf die Perſönlichkeit, welche doch eigentlich die Trägerin der Geſchichte iſt. In der Sociologie iſt es geradezu Brauch geworden, das perſönliche Element zu verdrängen, wie dies aus den folgenden Zitaten einiger Sociologen hervorgeht. Gumplowicz ſpricht ſich in folgender Weiſe gegen die Bedeutung des Individuums in der Geſchichte aus. „Eine individuelle Thatſache wird nie eine ſociale erzeugen, ſo ſehr auch der Schein uns trügen mag. Die That eines Einzelnen wird nie einen ſocialen Zuſtand ſchaffen oder ändern — nur ein ſocialer Zuſtand erzeugt den andern. Im gegebenen Falle dieſen richtigen Zuſammenhang nachzuweiſen, iſt die Aufgabe wahrhaft pragmatiſcher Geſchichtſchreibung.“[7]) „Die den Dingen und natürlichen Verhältniſſen immanente Notwendigkeit vollzieht ſich, ob wir auch noch ſo ſehr gegen ſie ankämpfen, und es iſt vollkommen richtig, wenn man das menſchliche Leben als einen ewigen Kampf mit der Natur ſchildert, doch falſch iſt die Anſicht, als ob der Menſch in dieſem Kampf je und auf irgend einem Punkte Sieger bleiben könnte.“[8]) „Nur inſofern Geſetzgeber unmittelbaren Bedürfniſſen ſich anpaſſen, wirklichen Intereſſen Rechnung tragen, kurz der ſocialen Notwendigkeit ſich anſchmiegen, vermögen ſie brauchbare Geſetze zu ſchaffen — und ſo geſchah es immer in früheren Zeiten. Sobald ſich aber ein Geſetzgeber aufs hohe Roß der Doktrin ſetzt, ideale Prinzipien hinſtellt und aus ihnen Geſetze deduciren will, um ein ideales Recht und ideale Gerechtigkeit zu ſchaffen, mit einem Worte, wenn er, ſtatt der ſocialen Notwendigkeit ſich zu fügen, das Gebiet freier Thätigkeit betritt, um nicht nach wirklichen Bedürfniſſen und Intereſſen, ſondern nach Ideen Geſetze zu machen — dann kommen eben Geſetze zuſtande, die jenen Mangel an Beruf zur Geſetzgebung klar demonſtriren“.[9]) Gumplowicz faßt überhaupt als ſociale Einheit nicht das Individuum, ſondern die ſociale

---

[7]) Gumplowicz: Grundriß der Sociologie. S. 203.
[8]) ib. S. 204.
[9]) ib. S. 206.

Gruppe auf. „Hier wollen wir nur kurz erwähnen, daß in der Sociologie die sociale Gemeinschaft, die Einheit, die Elemente bilden und daß man von den Eigenschaften der Bestandteile der einzelnen Gruppen, also von den Individuen, keineswegs auf die Verhältnisse der Gruppen zu einander schließen kann. Die Sociologie läßt sich nicht aufbauen auf die Verhältnisse der Individuen zu einander, und aus der Natur der Individuen gelangt man nie zur Natur der Gruppen. Deswegen sind auch die biologischen Analogien für die Sociologie ganz wertlos; sie liefern nur Gleichnisse und Bilder, aber nie und nimmer Erkenntnis."[10]) Jeder sociale Prozeß beginnt nach Gumplowicz nicht etwa mit dem Aufeinanderwirken der Individuen, sondern der socialen Gruppen. „Jede Veränderung in dem Zustand einer socialen Gruppe muß immer einen zureichenden socialen Grund haben, und ein solcher liegt immer in der Einwirkung seitens einer anderen socialen Gruppe." „Ein socialer Prozeß tritt da ein, wo zwei oder mehrere heterogene sociale Gruppen mit einander in Berührung kommen, in die gegenseitige Wirkungssphäre eintreten. So lange eine einheitliche homogene sociale Gruppe weder von dem Einfluß einer anderen erreicht wird, noch selbst eine Einwirkung auf eine andere ausüben kann, so lange beharrt sie in dem einmal gegebenen tierähnlichen Zustand."[11])

Gumplowicz spricht überhaupt dem Menschen jede Initiative und jedes freie selbständige Denken ab. „Was im Menschen denkt, das ist garnicht er, sondern seine sociale Gemeinschaft, die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in dem socialen Medium, in dem er lebt, in der socialen Atmossphäre, in der er athmet, und er kann nicht anders denken, als so, wie es aus den in seinem Hirn sich concentrirenden Einflüssen des ihn umgebenden socialen Mediums mit Notwendigkeit sich ergiebt."[12])

---

[10]) ib. S. 10.
[11]) ib. S. 73, 74.
[12]) .b. S. 167.

Als Evolutionsphiloſoph läßt Spencer in der Geſchichte nirgends das Perſönliche und die bewußte Thätigkeit der Individuen gelten. Staat und Geſetzgebung ſowie alle übrigen Kulturelemente ſind durch natürliche Entwickelung zuſtande gekommen. In Bezug auf die Entſtehung der Ceremonien ſagt er: „Mein Zweck war hier nur der, auf kürzere Weiſe die Gründe anzudeuten, warum ich die landläufige Hypotheſe verwerfe, daß Ceremonien durch bewußte Symboliſirung entſtehen und warum ich anderſeits die Anſicht für berechtigt halte, daß wir in jedem Falle erwarten dürfen, ſie ſeien auf dem Wege natürlicher Entwickelung ausgebildet worden.“[13]) „Wir finden ſomit, daß die Regeln des Verhaltens nicht etwa, wie die Menſchen gewöhnlich ſtillſchweigend annehmen, das Ergebnis von zu irgend einer Zeit abſichtlich aufgeſtellten Vereinbarungen ſind. Im Gegenteil, ſie ſind natürliche Erzeugniſſe des geſellſchaftlichen Lebens, die ſich ganz allmälich entwickelt haben.“[14]) Spencer läßt überhaupt nirgend das bewußte Element in der Entſtehung der Geſellſchaft und Geſetzgebung walten. „Der Typus der ſtaatlichen Organiſation iſt nicht eine Sache der freien Wahl... Die Thatſachen zeigen uns, daß bei der Entſtehung von zuſammengeſetzten nicht minder wie von einfachen Regierungen die Verhältniſſe und nicht die Abſichten den Ausſchlag geben.“[15]) Als Evolutionsphiloſoph lehrt Spencer, die Geſellſchaft und die Kulturelemente ſeien Naturprodukte, ohne das Wollen und Wirken der Individuen enſtanden, und entwickeln ſich auch von ſelbſt fort. Spencer hat daher eine Abneigung gegen die philantropiſchen Beſtrebungen innerhalb der Geſellſchaft, ſowie überhaupt gegen jedes Eingreifen der Regierung in die Geſellſchaft, als gegen Verſuche, den natürlichen Entwickelungsgang zu hemmen. Alles läuft bei Spencer, Gumplowicz und den meiſten modernen So-

---

13) Spencer. Sociologie. III. § 346.

14) ib. 427.

15) ib. §. 489.

ciologen auf eine unpersönliche Evolution aus, wo für den bewußten Fortschritt kein Ort da ist.

Karl Marx, welcher im Gegensatz zu Spencer, der ein Evolutionsphilosoph genannt wird, ein Revolutionsphilosoph ist, teilt dieselbe Auffassung des geschichtlichen Prozesses wie seine bürgerlichen Gegner. Auch er läßt nicht die ideologischen Prinzipien in der Geschichte gelten; das Bewußtsein, die innere Ueberzeugung, der Wunsch, die psychische Art des Menschen sind keine Faktoren der Geschichte. Die Menschen gehen willenlos und notwendig gewisse Produktivverhältnisse ein, welche einer bestimmten historischen Epoche entsprechen. Die Menschheit stellt sich nur Aufgaben, die sie lösen kann, oder vielmehr die materiellen Bedingungen zur Lösung der Aufgaben müssen vorher existirt haben. „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktivverhältnisse, die einer bestimmten Entwickelungsstufe ihrer natürlichen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Ueberbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewegungsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den socialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwickelung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten.“ „Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genau betrachtet

wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materielle Bedingung ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind. In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden."[16])

Mit naturgesetzlicher Notwendigkeit entwickelt sich eine Produktionsweise bis zu ihrer äußersten Grenze und nur alsdann, wenn die Fesseln dieser Produktionsweise zu schwer werden, werden sie gesprengt. Das Individuum, ohnmächtig den Druck weiter zu ertragen, greift in die Gesellschaft ein.

Die kapitalistische Ära beginnt mit der Expropriation der großen Volksmasse von Grund und Boden und Lebensmitteln und Arbeitsinstrumenten. „Aber sobald dieser Umwandlungsprozeß nach Tiefe und Umfang die alte Gesellschaft hinlänglich zersetzt hat, sobald die Arbeiter in Proletarier, ihre Arbeitsbedingungen in Kapital verwandelt sind, gewinnt die weitere Vergesellschaftung der Arbeit und weitere Verwandlung der Erde und anderer Produktionsmittel in gesellschaftlich ausgebeutete, also gemeinschaftliche Produktionsmittel, daher die weitere Expropriation der Privateigentümer eine neue Form. Diese Expropriation vollzieht sich durch das Spiel der immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion selbst, durch die Konzentration der Kapitalien. Je ein Kapitalist schlägt viele tot. Hand in Hand mit dieser Konzentration entwickelt sich die korporative Form des Arbeitsprozesses, die technologische Anwendung der Wissenschaft, die Ökonomisirung aller Produktionsmittel. Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Degradation, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisirten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht

[16]) Karl Marx: Zur Kritik der politischen Oekonomie.

ist. Die Konzentration der Produktionsmittel und die Vergesellschaftlichung der Arbeiter erreichen einen Punkt mit ihrer kapitalistischen Fülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriirt."[17])

Die Geschichte, welche in den Augen des materialistischen Geschichtsphilosophen zu einem ökonomischen Prozeß zusammenschrumpft, ist somit eine naturnotwendige Entwickelung, welche sich ohne den Willen und das Bewußtsein der Menschen vollzieht und nur in äußersten Fällen, wie z. B. bei der Expropriirung der Expropriateurs, vom Individuum eine andere Richtung erhält. Nach unserer Unterscheidung zwischen Evolution und Fortschritt ist der notwendige Übergang der Produktionsformen eine Evolution, der große „Kladderadatsch" der socialdemokratischen Partei, aufgefaßt als eine bewußte Auflehnung der Gesellschaftsmitglieder gegen die bestehende Gütervertheilung, eine Thatsache des Fortschritts.

Diese geschichtliche Auffassung von der Macht- und Wirkungslosigkeit des Individuums bei historischen Thaten ist ebenso falsch und einseitig, wie die alte Geschichtsschreibung, welche Alles in der Geschichte ausschließlich auf Genies und Heroen zurückführte. Indessen ist die Einseitigkeit Spencers, des Vertreters der Schule von dem unpersönlichen Evolutionsprozeß in der Geschichte, eine noch mehr fehlerhafte, als diejenige Carlyles, des Anbeters der Heroen in der Geschichte. Daß die Geschichte durch Individuen, durch große Genies, welche die Masse nach sich leiten, zustande kommt, ist eine dem Verstande zugänglichere und der historischen Erfahrung mehr entsprechende Auffassung als diejenige, welche Alles der natürlichen Entwickelung oder dem sogenannten „Zeitgeist" zuschreibt, — dem Zeitgeist, der doch eigentlich, wie Göthe sagt, der Herren eigener Geist ist. Der geschichtliche Prozeß besteht in einer Wechselwirkung zwischen den großen Individuen und der Masse, die ihrerseits keine homogene Einheit darstellt, sondern sich in verschiedene ungleich empfängliche und ungleich aktive Reihen auflöst. Aus sich selbst schaffen die Genies das Neue, teilen es ab-

---

[17]) K. Marx: Kapital. 4. Aufl. S. 727 ff.

geſtuft der Maſſe mit und vollbringen den Fortſchrttt in der Geſchichte oder hemmen auch den fortſchrittlichen Gang. Von ſelbſt, dem vermeintlichen Naturgeſetz gehorchend, kommt in der Geſchichte weder das Gute noch das Böſe zuſtande, am allerwenigſten aber das Gute; dieſes iſt immer das Reſultat der individuellen Anſtrengung. Der geſchichtliche Fortſchritt iſt nicht einem Miasma zu vergleichen, das in der Luft liegt und die Menſchheit unverſehens ergreift, ſondern wird von dem Menſchen ſelbſt geſchaffen und erzeugt.

Nur durch die Anſtrengungen der Perſönlichkeiten entſtehen geſchichtliche Thatſachen, und große Individuen ſind es, die die Geſchichte machen. Freilich müſſen ſie der Unterſtützung und des Verſtändniſſes der Mitwelt ſicher ſein, um wahre Erfolge zu erzielen. Die Anſicht aber, wonach die großen Perſönlichkeiten nur die Kinder ihrer Zeit ſind, iſt eine falſche, denn die großen Perſönlichkeiten und die Genies ſtehen nicht ſelten auch im Gegenſatz zu ihrer Zeit. Der Einzelgeiſt iſt nicht immer das Reſultat des Volksgeiſtes und von demſelben bedingt, ſondern kann ſich auch über dem Volksgeiſt erheben, denſelben ſich unterwerfen und nach ſeinen Idealen umgeſtalten. Lazarus, der das perſönliche Element in der Geſchichte anerkennt, beſchränkt das Genie, den großen Einzelgeiſt, allzuſehr auf die Abhängigkeit von der Geſammtheit, die nach ihm eigentlich die Vorbedingung und die Quelle des ſchöpferiſchen Genies iſt. Er drückt ſich über den hiſtoriſchen Prozeß in folgender Weiſe aus. „Trotz aller Übertreibung ſtellte man ſich der Wahrheit bei weitem näher, als man den Verlauf der Geſchichte in eine Apotheoſe des Genius verwandelte. Aber die Übertreibung iſt nicht zu verkennen; man vergaß, daß auch das Genie nicht nach Belieben ſchaffen und lenken kann, man vergaß, daß auch das Genie Schranken hat, nicht bloß in der ſchaffenden Kraft, ſondern vor allem in der ausbreitenden Gewalt, deren Bedingungen auch außer ihm liegen.“[18]) „Da die Maſſen niemals, im engeren Sinne des Wortes, ſchöpferiſch

[18]) Lazarus: Zeitſchrift für Völkerpſychologie. Bd. II. S. 429.

(produktiv) sind, sondern nur aufnehmen, nachachtend und nachahmend handeln, immer einer Fahne folgen, die ein Hervorragender voranträgt, so sind es die Wenigen, mit einem Worte die Genies, welche, nicht willkürlich, sondern aus der gegebenen Geschichte, objektive Ideen schöpfen, sie in der Masse — abgestuft — verbreiten und das Ganze so in handelnde Bewegung versetzen; was natürlich ebensosehr von rein innerlichen Thätigkeiten, von geistigem Fortschritt gilt, wie von jeder äußeren Aktion. Es ist bemerkenswert, daß selbst die Wünsche und Hoffnungen der Massen immer zuerst von Wenigen, wenn auch nicht erzeugt, so doch zur Klarheit und zum Ausdruck gebracht werden." [19])

„Die schöpferische Thätigkeit des Geistes entspringt meist immer im Kopfe eines oder einiger Einzelner, und es gewinnt deshalb leicht den Anschein, als ob die Individualität der einzige Faktor wäre, den wir als Ursache der fortschreitenden und erhebenden Produktion anzunehmen hätten. In der That geschieht eine jede bedeutsame Schöpfung zunächst für die Gesamtheit. Wenn aber die Werke des Geistes in Wahrheit für die Gesamtheit geschaffen sind, so geschieht es auch durch die Gesamtheit. Nicht blos, daß die materiellen Bedingungen solcher Schöpfung mannigfaltige Kräfte in Anspruch nehmen, welche unmittelbar mitwirken oder mittelbar beisteuern müssen, sondern wie dies bei rein geistigen, poetischen oder wissenschaftlichen Erzeugnissen der Fall ist, welche solcher materieller Beihülfe nicht bedürfen, die geistige That selbst entspringt zwar an einem einzelnen Punkt, aber doch gleichsam aus der Kraftquelle der Gesamtheit." [20]) „Nicht blos die Verbreitung, sondern auch der Ursprung aller Ideen ist von Bedingungen abhängig, die durchaus nicht individuell, sondern weithin in der Gesamtheit vorhanden sind; und es ist nur eine Bestätigung für die Wahrheit dieser Thatsache, daß die gefundene Idee nur für den gefunden ist, der sie zu suchen schon vorher geneigt und geeignet war. Was also in Wahrheit für den Ge-

---

[19]) ib. S. 430, 431.
[20]) ib. S. 421.

samtgeist geschaffen ist, das geht auch aus der Gesamtheit hervor. Nur aus den vorhandenen Elementen bildet sich das Neue, aus dem gegebenen Allgemeinen entspringt das Einzelne, und man kann darum sagen, der Prozeß des Allgemeinen ist es, der sich im Einzelnen vollzieht.

Betrachten wir die Schöpfung des Genies auf welchem Gebiete wir wollen: überall preisen wir als das Höchste, was in seiner Gestalt und Form so noch nicht vorhanden war, was neu und darum schöpferisch erscheint, uns aber dennoch so angemessen, so unserem besten Teil verwandt ist, daß wir sagen müssen, es ist uns „ganz aus der Seele" gedacht, gesprochen, gebildet. Das Wort des einen Genius löst die Zunge Aller; es spannt ihre Seelen und stillt ihre Sehnsucht zugleich.

Hier haben wir den Einblick zu gewinnen in den Aufbau aller Geschichte des geistigen Lebens; hier die Quelle zu erkennen und das Maß der Originalität im Weltlauf; wir sehen das ewige Gleichnis aller inneren Entwickelung, die beiden goldenen Schöpfungseimer an der Quelle aller geistigen That; es ist die Allgemeinheit der Idee und die Individualität ihrer Gestalt oder Auffassung im Einzelnen; aus dem Widerstreit und der Wechselwirkung dieser beiden Elemente entspringt jeder Fortschritt der Kultur."[21])

Lazarus beschränkt somit im allgemeinen die individuelle Kraft des Genies; die Individuen sind zwar die Träger der Geschichte, sie werden aber von der Gesamtheit hervorgerufen und sind eher die Organe der Gesamtheit als die Schöpfer der neuen Inhalte. Indessen sind die wenigen Einzelnen, welche historisch über der Gesamtheit emporragen, oft gänzlich von derselben unabhängig, sie stehen oft mit der Gesamtheit im Widerspruch und nur ihren Erfolgen giebt die niedriger stehende Gesamtheit nach.

Das Bessere bedarf meist eines schweren Kampfes, bis es durchgesetzt und realisirt wird; und dies gilt nicht nur für das politische Leben, sondern auch für das geistige Leben überhaupt.

---

[21]) ib. S. 435.

Das wahre Heldenthum ist in der Geschichte gewöhnlich ein Märtyrertum.

Lotze hat denn auch die Bedeutung der Persönlichkeit in der Geschichte richtiger erfaßt, indem er sagt:

„Nun kann gewiß keine individuelle Kraft sich zur Geltung in der Geschichte bringen, wenn sie nicht versteht, irgend eine der allgemeinen Triebfedern zum Handeln und einige der Neigungen zum Leiden, welche die menschliche Natur einschließt, sich dienstbar zu machen. Aber eben so wenig sind doch die kraftvollen Menschen, die erfinderisch oder mit hartnäckiger Willensstetigkeit in den Gang der Geschichte entscheidend eingegriffen haben, nur die Kinder und Ausdrücke ihrer Zeit gewesen. In den meisten Fällen hat jener allgemeine Geist der Menschheit, dessen organische Entwickelung wir preisen, es nur bis zum Gefühl des vorhandenen Drucks, der sehnsüchtigen Stimmung und dem frommen Wunsche der Aenderung gebracht; er hat die Aufgabe gestellt, deren Lösung ein Bedürfnis war; aber die Erfüllung dieser Wünsche und die besondere Gestalt der Erfüllung ist das Verdienst und die That weniger Einzelner. In anderen Fällen ist nicht einmal das ohnmächtige Gefühl des Bedürfnisses vorangegangen, sondern die gelungenen geistigen Bestrebungen Weniger haben den trägen, verständnislosen Widerstand der Masse mühsam bezwungen und ihr neue Ziele ihrer Bewegung gegeben.[22])

Die Geschichte ist somit nicht das Resultat einzelner Heroen, Könige, Religionsstifter, ebensowenig wie eine nach Naturgesetzen vor sich gehende Massenbewegung. Die großen Persönlichkeiten haben in der Geschichte eine Macht, sie sind die Leiter der Gesellschaft, die Wegweiser der Gesamtheit, aber diese letztere ist nicht ihrerseits ein totes Erz, das von den Heroen in jede beliebige Form gegossen werden kann. Auch die Masse ist ein mehr oder weniger aktives Element der Geschichte, sie empfängt die Strahlen, welche die Heroen aussenden, oder wirft sie zurück, je nachdem wie dieselben ihrem momentanen Zustande angepaßt sind. Es wirkt ein

---

22) Lotze, Mikrokosmus, B. III., S. 65.

großes allgemeines Naturgesetz in der Geschichte, das Streben der Menschen zur Entfaltung und Steigerung ihres Selbst, die Wege aber, welche zur Erreichung dieses Zieles führen, zeigen die historischen Persönlichkeiten. Die Falschheit, die Selbstsucht, das Parteiinteresse der großen Persönlichkeiten verleitet sie auch nicht selten dazu, der Masse falsche Wege zu zeigen, sie sind alsdann Reaktionäre und Finsterlinge, hören aber trotzdem nicht auf geschichtliche, im objetiven Sinne große, Persönlichkeiten zu sein. Die Geschichte ist somit ein Tummelplatz für die Individuen, welche mit der Masse in Wechselwirkung stehen und nur in Gemeinschaft mit dieser geschichtliche Thatsachen vollziehen. Die Geschichte trägt darum den Charakter des Dramas, denn es sind Individuen, Persönlichkeiten, welche hier hauptsächlich thätig sind. Hierin unterscheidet sich eben die Geschichte der Menschen von der Tier- und der organischen Welt: dort sind es die Gattungen, die Arten, welche die Bewegungen vollziehen und darum im ewigen Einerlei bleiben, hier sind es Individuen, welche aus sich das Neue schaffen und es der Mitwelt mitteilen. Das charakteristische Merkmal der Menschen, im Gegensatz zu der übrigen Welt, ist eben, daß sie eine ausgesprochene Individualphysiognomie haben, im Gegensatz zu den Tieren, Pflanzen und Mineralien, bei welchen der Gattungscharakter über den Individualcharakter vorherrscht.

Die Individualität ist die Würde und das Fundament des Menschen und des Menschlichen. Auf der ganzen Stufenreihe der organischen und anorganischen Entwickelung bis zum Menschen herrscht die völlige Gleichheit, die erst im Menschen aufgehoben wird und sich zur Individualität entfaltet. Die individuelle Gestalt ist das Merkmal des Menschlichen und Kulturellen; diesen Individualitätscharakter hat das Tier gewöhnlich nicht, nur die höheren Tiere haben einen schwachen Anstrich davon, der aber immer dem Gattungscharakter untergeordnet ist. Kein einzelnes Wesen kann sich hier mächtig von dem anderen unterscheiden und sich über dieselben erheben; das ewige Einerlei ist hier nicht nur für das Abwechselnde, sondern auch für das Gleichzeitige geltend.

Und je weiter wir nach unten steigen, desto mehr verschwindet der Individualcharakter und nur die Gattung, die Art, treten uns entgegen.

Auch die niederen Menschenracen zeigen im Vergleich mit dem Kulturmenschen nur geringe Spuren von Individualphysiognomie und Individualcharakter. Wer einen von diesen Wilden gesehen hat, der hat bereits alle gesehen. Der Mensch aber will einzeln erforscht und erkannt werden; mag man noch so gut den Stamm, das Volk kennen, zum wirklichen Verständnis des Einzelnen wird dies nur sehr wenig beitragen. Ueber diesen Individualcharakter des Menschen im Unterschied von der ganzen übrigen Natur bemerkt Schopenhauer: „Ohne Zweifel ist es mit diesem Unterschied der Menschengattung von allem anderen zusammenhängend, daß die Furchen und Windungen des Gehirns bei allen Tieren weit systematischer an beiden Seiten und konstanter bei jedem Individuum dieselben sind, als beim Menschen. Ferner ist es als ein Phänomen jenes den Menschen von allen Tieren unterscheidenden eigentlichen Individualcharakters anzusehen, daß bei den Tieren der Geschlechtstrieb seine Befriedigung ohne merkliche Auswahl sucht, während diese Auswahl beim Menschen und zwar auf eine von aller Reflexion unabhängige, instinktmäßige Weise so hoch getrieben wird, daß sie bis zur gewaltigen Leidenschaft steigt. Während also jeder Mensch als eine besonders bestimmte und charakterisirte Erscheinung des Willens, ja gewissermaßen als eine eigene Idee anzusehen ist, bei den Tieren aber dieser Individualcharakter im ganzen fehlt und nur noch die Species eine eigentümliche Bedeutung hat, ja seine Spur immer mehr verschwindet, je weiter sie vom Menschen abstehn, die Pflanzen endlich gar keine andere Eigentümlichkeit des Individuums mehr haben, als solche, die sich aus äußeren, günstigen oder ungünstigen Einflüssen des Lebens und Klimas und anderen Zufälligkeiten vollkommen erklären lassen; so verschwindet endlich im unorganischen Reiche der Natur gänzlich alle Individualität."[23])

[23]) Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, Leipzig 1819. S. 190, 1, 2.

Es ist dies das charakteristische Zeichen des 19. Jahrhunderts im Gegensatz zum 18., daß man jetzt alle gesellschaftlichen und kulturellen Gebilde lediglich der unbewußten, blinden Evolution zuschreibt, ohne jegliches Eingreifen der Persönlichkeit. Die Entstehung des Staates, des Rechts, der Gesetzgebung, der Sprache und aller Kulturelemente sucht man gegenwärtig rein organisch zu erklären. Im Gegensatz zu Rousseau's contrat social wird der Mensch lediglich als ein ζωον πολιτικον aufgefaßt, als ein von Hause aus mit socialen Instinkten ausgerüstetes Wesen, welches bei der Gesellschaftsbildung naturnotwendig und unbewußt gehandelt hat.

Freilich ist die Lehre vom gesellschaftlichen Vertrag, wie Rousseau sie aufstellte, unhaltbar, denn gesellschaftslose Menschen konnten sich nicht über einen Vertrag geeinigt, konnten von den Vorteilen des socialen Lebens nichts gewußt haben. Und was zwang die Menschen den geschlossenen Vertrag zu achten und zu erfüllen? Denn es ist doch fraglich, ob etwa der Grundsatz: Du sollst den Vertrag oder dein gegebenes Wort nicht brechen, im Rechtsbewußtsein der Menschheit ursprünglicher oder stärker ist, als der: „Du sollst nicht morden."

Aber es erscheint dies ebenso undenkbar, daß beim Zustandekommen der Gesellschaft oder bei ihrem allmäligen Wachstum, das bewußte Handeln der Menschen ganz unbeteiligt wäre. Wenn nicht die Freude und alsdann die Vorteile des socialen Zusammenlebens erkannt wären, so würden die Bande der Gesellschaft lose bleiben und die Gesellschaften würden es nie zu einem dauernden Zusammenleben bringen. Wie wir oben bereits nach Fouillée ausgeführt haben, hat das lebende Wesen an seinesgleichen eine Freude, und dies ist die Ursache des ersten Heerdentriebes beim Menschen wie beim Tier. Die Ueberlegung und das Bewußtsein trieben den Menschen weiter an, mit ihm ähnlichen Wesen zusammenzutreffen und erst in der weiteren Entwickelung ist der Heerdentrieb zu einem unbewußten Instinkt geworden. Bei der Entstehung der Gesellschaft war die bewußte Thätigkeit

des Menschen nicht unbeteiligt und wirkte nicht minder stark als der Instinkt und die Familienbande.

Die Sprache wird als ein reines Naturprodukt, als eine organische Entwickelung aufgefaßt.

„Das Object der Sprachwissenschaft ist nicht die freie Geistesthätigkeit (die Geschichte), sondern die von der Natur gegebene, unabänderlichen Bildungsgesetzen unterworfene Sprache, deren Beschaffenheit ebenso sehr außerhalb der Willensbestimmung des Einzelnen liegt, als z. B. der Nachtigall unmöglich ist, ihren Gesang zu ändern, d. h. das Object der Glottik ist ein Naturorganismus".[24])

Nach Max Müller sind die Wurzeln der Sprache „das Werk der Natur". „Der Mensch war in seinem vollkommenen Zustande nicht wie die Tiere allein mit dem Vermögen begabt, seine Empfindungen durch Interjektionen und seine Wahrnehmungen durch Onomatopoesie auszudrücken; er besaß auch das Vermögen, den vernünftigen Conceptionen seines Geistes einen besser, feiner artikulirten Ausdruck zu geben. Dieses Vermögen hat er nicht selbst herangebildet (That faculty was not of his own making). Es war ein Instinkt, ein Instinkt des Geistes, ebenso unwiderstehlich wie jeder andere Instinkt. Soweit als die Sprache Produkt jenes Instinkts ist, gehört sie dem Reiche der Natur an".[25]) Der bekannte Sprachforscher Steinthal sieht ebensowenig in der Entstehung der Sprache die Wirkung des Individuums, er verkennt aber doch nicht ganz den Einfluß der Einzelnen auf die Sprachbildung.[26])

Deutlicher als jeder andere Philosoph hat indessen Lotze die Macht und die Bedeutung des Individuums bei der Entwicklung der Sprache betont. „Jeden Einzelnen mag der unbewußte Drang seiner Natur nötigen, durch bestimmte Laute seinen Zustand auszudrücken; zum Wert der Sprache macht diesen Ausdruck erst

---

[24]) Schleicher: Die deutsche Sprache. S. 118.

[25]) citirt bei Steinthal, Ps. Gesch. S. 32.

[26]) ib. S. 43—45.

Verständnis und Anerkennung des Hörers. Nun mag Erregbarkeit, Gedankenbau und Vorstellungsverlauf in den Genossen eines Stammes noch so gleichartig sein; niemals wird doch diese Uebereinstimmung mit maschinenmäßiger Gleichförmigkeit zur Wahl derselben Laute für dieselben Vorstellungen und dieselben Beugungen zum Ausdruck derselben Beziehungen veranlassen. Denn der sprachliche Bau bildet unmittelbar nicht die Gegenstände, die für alle die nämlichen, sondern ihre Eindrücke ab, die für Verschiedene verschieden sind. Ja selbst für den Einzelnen ist nach dem Wechsel der Stimmungen der Eindruck des gleichen Reizes nicht in allen Augenblicken der nämliche und die entstehende Sprache würde die Gegenstände mit stets wechselnden Namen begrüßen, wenn nicht der einmal gegebene so fest in unserer Erinnerung mit der Sache verschmölze, daß er später, auch wenn wir sie von einer ganz neuen Seite kennen lernen, gleichsam als eine ihrer beständigsten und wichtigsten Eigenschaften uns wieder gegenwärtig wird. Gewiß also, wie feierlich dunkel man sich das Walten des organischen Sprachtriebes denken mag, gewiß ist es doch immer ein einziger Mund mit dicken oder dünnen Lippen gewesen, der das Wort zuerst ausgesprochen hat. Nur ihm, der es gebildet hatte, gehörte es ursprünglich; zum Gemeingut wird es nur, wenn Andere seine Bedeutung errieten und es in demselben Sinne wiederholten."[27])

„Die Buntheit der Sprache zeugt zwar von dem Zusammenwirken Mehrerer, sie würde aber bis zur Unmöglichkeit der Verständigung gewachsen sein, wenn die Anzahl der gleichberechtigten Worterfinder beträchtlich gewesen wäre. Aber ohne Zweifel entstand die Sprache nicht wie die Statuten einer plötzlich zusammentretenden Gesellschaft, sondern langsam innerhalb einer Familie, einer Familiengruppe, eines Stammes und in der natürlichen Abfolge der Geschlechter wurde der bereits geschilderte Wortschatz mit derselben Autorität wie andere überlieferte Lebenseinrichtungen fortgepflanzt. Der schöpferische Trieb erlischt in

---

[27]) Mikrokosmus. B. III. S. 61.

allen Gebieten schnell, sobald er einmal Muster vorfindet, durch deren Nachahmung er seine Bedürfnisse decken kann. Das einmal bestehende Wort verhinderte die Entstehung anderer für denselben Laut; oder entstanden sie, so verschwanden sie auch gleich den vielen eigenen Worterfindungen unserer Kinder, die sich verlieren, wenn ihr Gedankengang in Zusammenhang mit dem der Erwachsenen tritt. So blieb nur diejenige Mannigfaltigkeit zurück, welche die erfolgte gegenseitige Ausgleichung zwischen den Beiträgen der nicht zahlreichen unabhängigen, sprachbildenden Familien etwa übrig gelassen hätte."[28])

„Die Entstehung jedes geistigen Gemeinbesitzes setzt einen Zeitraum voraus, in welchem durch wechselseitiges Aneignen, Aufgeben und Anbequemen, die von den Einzelnen aus der Notwendigkeit ihrer Natur organisch erzeugten Beiträge zu einem zusammenhängenden Ganzen verschmelzen. Nur die einzelnen lebendigen Geister sind die wirksamen Punkte im Lauf der Geschichte; alles Allgemeine, das sich verwirklichen und zu einer Macht werden soll, muß erst in ihnen sich zu individueller Lebendigkeit verdichten und dann durch einen Hergang der Wechselwirkung zwischen ihnen sich zu allgemeiner Anerkennung ausbreiten. Wie alltäglich ist diese Bemerkung! Und doch sind wir durch den unverständigen Gebrauch jenes Gleichnisses von organischer Entstehung beinahe so weit gekommeu, als dächten wir uns im Beginn der Sprache die Worte wie Schneeflocken aus der Atmosphäre eines allgemeinen Bewußtseins auf die Häupter der Einzelnen fertig herabfallen, oder als könnten Kunstwerke, volksthümliche Dichtungen wie Wölkchen am Himmel entstehen und sich durch formlose Dünste von selbst vergrößern."[29])

Die Untersuchungen des Psychologen Lazarus über das

---

[28]) ib. S. 63.

[29]) ib. S. 64.

Sprechenlernen der Kinder haben ergeben, daß hier wirkliche Sprachschöpfung stattfindet.[30])

Sämtliche andere Kulturelemente sind gleichfalls durch die Macht des Individuums zustande gekommen. Die Religion ist, insofern sie nicht nur Volksglaube, Naturreligion ist, sondern ein höheres System von Vorstellungen und eine Weltanschauung darstellt, immer das Resultat persönlicher Initiative und Thätigkeit. Religion erscheint in der Geschichte nie ohne Stifter.

Im Recht ist die Macht der Persönlichkeit geradezu unverkennbar. Hier giebt es ebenso wie in der Linguistik und allen übrigen Wissenschaften von den Kulturelementen zwei Richtungen. Die eine behauptet, daß das Recht sich unpersönlich entwickelt und organisch wächst; es ist die geschichtliche Schule, welche von Savigny begründet ist. Savigny faßt das Recht als ein Produkt des ganzen Volkes auf, ebenso wie seine Sprache, Sitte, Verfassung. „Die Summe dieser Ansicht also ist, daß alles Recht auf die Weise entsteht, welche der herrschende nicht ganz passende Sprachgebrauch als Gewohnheitsrecht bezeichnet, d. h. daß es erst durch Sitte und Volksglaube, dann durch Jurisprudenz erzeugt wird, überall also durch innere stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers."[31])

Savigny kritisirt die „allgemeine Ansicht von der Entstehung alles positiven Rechts, die von jeher bei der großen Mehrzahl der deutschen Juristen herrschend war. Nach ihr entsteht im normalen Zustand alles Recht aus Gesetzen, d. h. ausdrücklichen Vorschriften der höchsten Staatsgewalt."[32]) „Das Recht wächst mit dem Volk, bildet sich aus mit diesem und stirbt endlich ab, sowie das Volk seine Eigentümlichkeit verliert."[33])

Ein anderer Rechtsgelehrter, Puchta, hat die Savignysche

---

30) Das Leben der Seele. II. Geist und Sprache. Cap. 3.

31) Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. Heidelberg. 1814. S. 13, 14.

32) ib. S. 6.

33) ib. S. 11.

Auffassung vom Recht als einem natürlichen Produkt des Volksgeistes noch weiter ausgeführt und begründet. „Das Recht ist das Resultat einer Volksthätigkeit, und zwar dergestalt, daß nicht auch zugleich der Einzelne als solcher, oder bloß als Glied einer Form, sondern nur als Glied eines Volkes einer rechtlichen Ueberzeugung fähig ist, daß also diese Thätigkeit dem Volk, im Gegensatz zu jenen Zuständen ausschließlich angehört."[34])

„Das Recht beruht auf einer gemeinsamen Ueberzeugung der Menschen. Das Recht nun hat zwei Seiten, welche nicht getrennt werden können, ohne den Begriff des Rechts selbst aufzulösen. Die eine besteht in der Ueberzeugung von dem, was Recht ist, die andere in der Geltendmachung dieser Ueberzeugung ... Ein dem Recht selbst entsprechender Rechtsschutz ist nur möglich durch ein Organ des allgemeinen Willens, also durch eine Verfassung und im Staate. Daher wird nur derjenige Wille, der die Verfassung hervorruft, auch die Quelle des Rechts sein können; dieser gemeinsame Wille ist aber ursprünglich der des Volks."[35]) Puchta widerlegt die Ansicht, wonach die Verfassung der Erzeuger des Rechts ist, Verfassung und Recht sind beide Produkt des Volksgeistes.

Puchta anerkennt drei Rechtsquellen, wovon „die erste das Volk unmittelbar selbst ... näher also die natürliche Uebereinstimmung der Ueberzeugung, wie sie durch das Wesen des Volks unmittelbar gegeben ist." „Jene unmittelbare Volksüberzeugung tritt hervor: 1. in dem Bewußtsein der Glieder, und darum notwendig auch 2. in ihren Handlungen, welche nach jenem Bewußtsein eingerichtet und also die Anwendung, die Uebung des Rechts sind. Solche Handlungen sind freilich für sich betrachtet Handlungen der Einzelnen, welche sie vornehmen, aber es liegt ihnen zugleich etwas Gemeinsames zu grunde, welches eben darin besteht, daß sie aus einer gemeinsamen Ueber-

---

34) Das Gewohnheitsrecht. Erlangen. 1828 I. S. 139.
35) ib. S. 141,2.

zeugung, aus dem Geiste des Volkes, hervorgegangen sind." Das ist das Recht der Sitte oder Gewohnheitsrecht.

„Die zweite Rechtsquelle ist die Gesetzgebung. Die Staatsgewalt ist das äußere Organ, welches für die Bethätigung des gemeinsamen Willens als Repräsentant des Volks aufgestellt ist. Dieses Organ hat den allgemeinen Willen, erstens, zu erkennen, und zweitens, ins Werk zu setzen.". „Die dritte Rechtsquelle ist die Wissenschaft. Zu allen Zeiten giebt es in dem Volk Personen, welche durch ihre Stellung oder durch ihre Fähigkeiten vorzugsweise des Rechts kundig sind. Durch diese Personen als Einzelne und ihre Thätigkeit wird jedoch kein Recht hervorgebracht, dieselbe ist vielmehr in dieser Beziehung eine negative, sie sind nur Niederlagen des bestehenden Rechts. Es kommt aber in einer gewissen Zeit zu einer eigentlichen wissenschaftlichen Behandlung des Rechts. Die Wissenschaft ist nun immer etwas produktives." Aus dem Aggregat von Rechtssätzen schafft die Wissenschaft ein organisches Ganzes, welches verändert werden kann. „Es herrscht unter vielen Juristen, freilich mehr stillschweigend, als daß sie bestimmt ausgesprochen wäre, die Ansicht, daß es die Einzelnen sind, von welchen das Gewohnheitsrecht ausgeht. Dieser Irrtum wird durch einen anderen erzeugt, durch die Meinung nämlich, das Recht entstehe durch die Sitte... indem man dann unter dieser Sitte die Gewohnheit der Einzelnen als solcher versteht. Durch Einzelne aber als solche kann kein Recht entstehen, weder Gewohnheitsrecht, noch gesetzliches und Juristenrecht". Die Ueberzeugung eines Einzelnen macht nach Puchta kein Recht, und ist die Ueberzeugung eine gemeinsame, so geht diese Gemeinsamkeit, durch welche das Recht erst erzeugt wird, aus einer Verbindung der Einzelnen hervor, in welcher sie eben nicht als bloße Einzelne existiren. Wenn durch Vertrag Recht entstehen könnte, so würden nach Puchta hier allerdings Einzelne als solche Recht hervorbringen, daß dies aber nicht der Fall ist, darin gipfelt die ganze Rechtsauffassung der historischen Schule.

„Das Recht kann nicht in der Ueberzeugung der Einzelnen seine Quelle haben, sondern diese hat vielmehr ihre Quelle in dem Volksgeist.“[36])

Gegen diese Savigny-Puchtasche Schule von der natürlichen unpersönlichen Entwickelung des Rechts ist gegenwärtig Ihering aufgetreten, welcher das Recht auf die Mühe und Kämpfe der Einzelnen zurückführt. Ihering bekämpft die historische Schule in der Jurisprudenz und faßt das Recht als ein Produkt menschlicher Kunst auf, welches durch die Absicht, Reflexion, das Bewußtsein der Individuen entstanden ist. „Die heutzutage herrschende Lehre datirt das Auftreten der Jurisprudenz in der Geschichte erst aus einer verhältnismäßig späten Zeit. Ihr zufolge war bereits eine lange Periode der rein naiven und gewohnheitsrechtlichen Existenz des Rechts vorangegangen, und geraume Zeit war bereits der Gesetzgeber thätig gewesen, bevor die Jurisprudenz sich von ihrem Lager erhob. Um noch an der Grundlegung des Rechts sich zu beteiligen, dazu kam sie viel zu spät, denn die Fundamentalbegriffe des Rechts waren längst fertig und fest geworden, der Ablagerungs- und Erstarrungsprozeß des Rechts im Ganzen und Großen bereits vollzogen; was ihr zu thun übrig blieb, war mithin nur ein Nachhelfen und Nachbessern im Kleinen und Einzelnen, das Poliren und Feilen. Diese Ansicht habe ich auch früher geteilt, eine fortgesetzte Beschäftigung mit dem ältern römischen Recht hat mich jedoch überzeugt, daß dieselbe ein reines Phantasie-Produkt ist, dem die Geschichte keinerlei Unterstützung gewährt — der Traum von einem goldenen Zeitalter des Rechts, in dem die Menschen, ohne zu suchen, das Richtige getroffen hätten, in dem die Rechtsbegriffe ohne Zuthun des Menschen am Baum der Erkenntnis gewachsen sind, von dem er nur nötig gehabt hätte, sie zu pflücken, oder von dem sie ihm gar von selbst in den Schoß gefallen wären. Die positive Behauptung, die ich dieser Lehre entgegenstelle, ist die: daß die Geschichte des Rechts mit einem eisernen

[36]) ib. S. 143 ff.

Zeitalter begonnen hat, mit dem harten Ringen und Arbeiten des menschlichen Verstandes, daß Absicht, Reflexion, Bewußtsein, Berechnung bereits bei der Bildung des Rechts thätig gewesen ist, kurz, daß die juristische Kunst an der Wiege des Rechts gestanden hat" [37])

Das Recht ist erstritten, erobert worden und ist das Werk der Persönlichkeit. „Alles Recht in der Welt ist erstritten worden, jeder wichtige Rechtssatz hat erst denen, die sich ihm widersetzten, abgerungen werden müssen, sowohl das Recht eines Volkes, wie das eines Einzelnen, setzt die stetige Bereitschaft zu seiner Behauptung voraus." [38]) In folgenden Worten polemisirt Ihering gegen die historische Schule und behauptet seinen Standpunkt. „Hier steht der Ansicht von mir, welche auch das Werden des Rechts demselben Gesetz unterstellt, dem sein ganzes Dasein unterliegt, eine andere gegenüber, die sich wenigstens in unserer romanistischen Wissenschaft zur Zeit noch der allgemeinen Anerkennung erfreut, und die ich kurz nach dem Namen ihrer beiden Hauptvertreter als die Savigny-Puchtasche Theorie von der Entstehung des Rechts bezeichnen kann. Ihr zufolge geht die Bildung des Rechts ebenso unvermerkt und schmerzlos vor sich wie die der Sprache, es bedarf keines Ringens, Kämpfens, ja nicht einmal des Suchens, sondern es ist die still wirkende Kraft der Wahrheit, welche ohne gewaltsame Anstrengung langsam, aber sicher sich Bahn bricht, die Macht der Ueberzeugung, der sich allmälig die Gemüter erschließen, und der sie durch ihr Handeln Ausdruck geben — ein neuer Rechtssatz tritt ebenso mühelos ins Dasein wie irgend eine Regel der Sprache." [39])

Allerdings giebt auch Ihering zu, daß es im Rechte gewisse Elemente giebt, die eine organische unbewußte Entwickelung haben, eine neue Richtung schlägt aber das Recht nur durch die Macht des Individuums ein. „Es muß zugegeben werden, daß

---

[37]) Ihering: Geist des römischen Rechts. III. S. 2.
[38]) Ihering: Kampf ums Recht. Wien. 1884. S. 1.
[39]) ib. S. 5.

das Recht ganz wie die Sprache eine unbeabsichtigte und unbewußte, nennen wir sie mit dem hergebrachten Ausdruck: organische Entwickelung von innen heraus kennt. Ihr gehören alle diejenigen Rechtssätze an, welche sich aus der gleichmäßigen autonomischen Abschließung der Rechtsgeschäfte im Verkehr nach und nach ablagern, sowie alle diejenigen Abstraktionen, Konsequenzen, Regeln, welche die Wissenschaft aus dem vorhandenen Rechte auf analytischem Wege erschließt und zum Bewußtsein bringt. Aber die Macht dieser beiden Faktoren, des Verkehrs wie der Wissenschaft, ist eine beschränkte, sie kann innerhalb der vorhandenen Bahnen die Bewegung reguliren, fördern, aber sie kann die Dämme nicht einreißen, die dem Strome wehren, eine neue Richtung einzuschlagen. Das kann nur das Gesetz, d. h. die absichtliche, auf dieses Ziel gerichtete That der Staatsgewalt."[40])

Die Entwickelung des Rechts ist ebenso wie die der Sprache und Kunst zwar eine einheitliche und gesetzmäßige, durch die im Rechte immer hervortretende Macht der Persönlichkeit aber entstehen hier Abweichungen, so daß die Parallele zwischen dem Recht einerseits und der Sprache und der Kunst andererseits unhaltbar wird. „So zweifellos es ist, daß auch diese Entwickelung ganz so wie die der Kunst und Sprache eine gesetzmäßige, einheitliche ist, so sehr weicht sie doch eben in der Art und Form, wie sie vor sich geht, von der letzteren ab, und wir müssen daher in diesem Sinne die von Savigny aufgebrachte und so rasch zur allgemeinen Geltung gelangte Parallele zwischen dem Recht auf der einen und der Sprache und Kunst auf der anderen Seite entschieden zurückweisen."[41])

Wie Ihering in seinem epochemachenden Werke: „Der Geist des römischen Rechts" nachweist, ist das römische Recht das Produkt bewußter geistiger Arbeit. Und dasselbe gilt auch von der griechischen Verfassung, welche ebenfalls das Produkt geistiger

---

[40]) ib. S. 6.
[41]) ib. S. 9, 10.

Thätigkeit ist. Ihering hat nachgewiesen, wie juristisches Denken durch eine im Rechtsleben selber sich vollbringende bewußte geistige Arbeit die Grundbegriffe des römischen Rechts geschaffen hat. So zeigt auch die Analyse der älteren griechischen Verfassung in ihnen die Niederschläge einer bewunderungswürdigen Kraft bewußten politischen Denkens auf Grund klarer Begriffe und Sätze.

Und was von der Kulturgeschichte gilt, gilt in noch weiterem Maße von der pragmatischen Geschichte. Geschichtliche Thatsachen sind immer an geschichtliche Persönlichkeiten geknüpft und die pragmatische Geschichte hat es ausschließlich mit historischen Helden und Heroen zu thun. Der Krieg ist die Haupthandlung der pragmatischen Geschichte, ebenso wie die Religion die der Kulturgeschichte und nirgends äußert sich so sehr die Macht des Individuums als hierin.

Diejenigen Elemente der Geschichte, in welchen sich der Einfluß der zielbewußten Individuen am meisten bethätigt, werden auch zum geistigen Gemeingut der ganzen Nation und haben zur Hebung des nationalen Selbstbewußtseins am meisten beigetragen. Krieg und Religion als die Grundtypen der pragmatischen und Kulturgeschichte, sind auch mehr als alle anderen historischen Elemente bewußte Thätigkeit der Menschen. Am Zustandekommen des Krieges und der Bethätigung der Religion nehmen alle Individuen abgestuft teil, von den schöpferischen Feldherren und Religionsstiftern bis zum letzten ins Feld zur Verteidigung des Vaterlandes ziehenden Gemeinen oder in die Kirche zur Verherrlichung Gottes tretenden trostbedürftigen Mannes. In Krieg und Religion bethätigt sich das Heldentum der Einzelnen sowohl als auch die Bewußtheit der Gesamtheit.

Der Krieg ist darum die mächtigste historische Thatsache, weil er der Schutz und das Behauptungsmittel der materiellen Güter der Gesamtheit ist, die Religion ist aber der geistige Inhalt der Nation, ihre Weltanschauung und die Resultate der Lebensmaximen. Darum ist die Religion das mächtigste kulturgeschichtliche Gebilde, wie der Krieg das bedeutendste

pragmatische Gebilde ist; in beiden kommen die Bewußtseine Aller zum Vorschein, beide sind abgestuft das Produkt Jedes und Aller. Von Einzelnen geschaffen und erzeugt, werden Krieg und Religion zum Gemeingut der Gesamtheit, indem sie durch die Macht der hervorragenden Persönlichkeiten in das Bewußtsein Aller übergehen.

Indem Krieg und Religion die stärksten Gestaltungen der pragmatischen und Kulturgeschichte sind, offenbart sich in ihnen auch am stärksten die Macht des Individuums. Daher haben sich die Namen der großen Krieger und Religionsstifter mehr als alle andern geschichtlichen Personen in der Welt erhalten. Alexander der Große, Cäsar, Napoleon und Moltke, Buddha, Confuzius, Moses, Christus und Luther haben die klangvollsten Namen in der Geschichte erhalten. Der moderne Durchschnittsmensch weiß nichts von Archimedes, Newton und Helmholtz, ebensowenig wie von Aristoteles, Thomas von Aquino, Kant und Darwin, wohl aber von den großen Heldenthaten der Krieger, von den Wundergeschichten der Religionsstifter. Abgesehen von dem subjectiven Wert des Krieges und der Religion stehen die Krieger und Religionsstifter viel höher über der Masse, als die Männer der Wissenschaft und der Kunst. Niemand wird es bezweifeln, daß die ersten Erfahrungsthatsachen des Lebens, daß man im Wasser ertrinkt, sich durch Feuer verbrennt, an einen harten Gegenstand sich stößt und in eine Grube fällt, von einem viel größeren Wert für das Wohlergehen und das ganze Leben des Menschen und der Menschheit sind, als Alexanders des Großen Feldzüge, Cäsars Alleinherrschaft, Napoleons Kaiserreich oder Konfuzius' Weisheit, Moses' Gebote und die Liebe Christi. Indessen knüpfen sich an die Entdecker dieser Wahrheiten keine Namen, während die letzteren in der Geschichte ruhmvoll und glorreich bleiben. Auf die ersten Lebenserfahrungen sind alle Menschen zugleich gekommen, und es knüpft sich daher an ihre Entdecker kein Name, dagegen sind Religion und Krieg der Ausfluß persönlicher Initiative. Krieg und Religion sind die typischen Gestaltungen der Geschichte, sie sind von Ein-

zelnen geschaffen, die Massen beteiligen sich aber an ihnen mehr oder weniger bewußt. Sie sind nicht wie die Wissenschaften ausschließlich Produkt der Individuen, der Masse unbekannt, ebensowenig aber wie die ersten Kulturelemente gleichzeitiges Produkt der Gesamtheit. In Krieg und Religion kommen die großen Persönlichkeiten ebenso wie die Massen abgestuft zur Geltung. Kriegsführer und Religionsstifter ernten auch am meisten die Lorbeern des historischen Ruhmes.

Im Recht, in der Sprache, in der Religion und in allen Kulturelementen gelangt die schöpferische Kraft der Persönlichkeiten zur Äußerung, und diejenigen Gebilde, welche wie Religion und Krieg als geschichtliche par exellence bezeichnet werden können, sind zumeist das Resultat der bewußten abgestuften Thätigkeit Einzelner und Aller. Der geschichtliche Prozeß besteht somit in dem Eingreifen der höher begabten Individuen in die Gesellschaft, welche für die gestellten Ziele abgestuft gewonnen wird. Die Geschichte entsteht somit durch zahlreiche Kräfte, hier gelangt das Prinzip der ungleichen Zusammensetzung der Ursachen zum Ausdruck. Auf niederen Kulturstufen findet daher keine Geschichte statt, dort ist zwar Leben vorhanden aber keine Steigerung des Lebenswertes.

Meist nachdem im Leben des ohnehin in langsamer Entwickelung begriffenen Volkes durch äußere Umstände ein Wandel vorgegangen ist, beginnt der geschichtliche Prozeß. Eine durch einen Krieg hervorgerufene Störung der Lebensverhältnisse innerhalb der primitiven Gesellschaft läßt den primitiven Menschen inne werden, daß das von der Natur Gegebene durch den Menschen geändert werden kann. Der Krieg bringt die entfernten Völkerschaften an einander und die rohen Naturmenschen nehmen erstaunend wahr, daß nicht Alles so sein müsse, wie es bei ihnen gegeben ist. Es vollzieht sich ein Wandel im geistigen Leben und dem Vorstellungsinhalte der Gesellschaft und die Menschen werden zum Denken angetrieben. „Damit die menschliche Initiative, diese erste Möglichkeit des Fortschritts eintrete, ist eine gewisse Kulturstufe bereits notwendig. Aber das Auf-

treten solcher Menschen von weittragender Wirkung ist überall an das Vorhandensein einer entwickelten Kultur geknüpft, und das Verhalten der auf primitiven Stufen verbliebenen Völker spricht nicht dafür, daß hier auch nur innerhalb eines engen Kreises individuelle Einflüsse von ähnlicher Bedeutung sich geltend machen. Wie bei den Wilden die Hordenphysiognomie die Entwickelung der individuellen Charakterzüge hemmt, so ist auch der Einfluß des individuellen Willens auf die Gesamtheit ein beschränkterer. Denn die Grundbedeutung des persönlichen Einflusses bleibt ein gewisser Grad socialer Freiheit, welcher die Entfaltung und Anschauung gestattet. Die Freiheit aber ist ganz und gar eine Errungenschaft der Kultur."[42])

Auf der erreichten höheren Kulturstufe beginnt die homogene Masse sich zu spalten, kritische Persönlichkeiten, Heroen treten auf, welche ihre eigenen Ideale der socialen Umgebung predigen und dieselbe nach sich zu ziehen suchen. Die natürliche Gleichheit der Gesellschaft wird aufgelöst, das Individuum fängt an sich zu erkennen auf allen Gebieten des Denkens und des Fühlens. Auf niederer Kulturstufe finden wir dieselben Vorstellungen, Gedanken, Urteile, Gewohnheiten, Handlungsweisen, kurz denselben geistigen Lebensinhalt bei allen Gliedern des Volkes. Je weiter aber die Entwickelung fortschreitet, wird der Lebensinhalt reicher und mannigfaltiger und zugleich der Unterschied in der Bildung der Einzelnen größer. Das Individuum beginnt, sich eigene Gedanken über die Welt und ihre Beziehungen zu machen; die vererbten Ueberlieferungen und Traditionen genügen ihm nicht mehr; es beginnt nachzudenken und zu kritisiren. Das Denken hebt mit der Losreißung des Denkers von den allgemeinen Gedanken an. Zu gleicher Zeit beginnt er, auch sich von dem sittlichen Druck der Gesamtheit zu befreien; er schlägt neue ungeahnte Wege ein und bildet sich besondere Lebensanschauungen und besondere Lebenswertungen.

Mächtige Persönlichkeiten erheben sich bald, welche die Masse oft

---

[42]) Wundt: Ethik: S. 113.

auch durch Zwang und riesenhafte Ueberlegenheit dem einmal gestellten Ideale zuführen. Von Begriffen, von Ideen geleitet treten Riesen auf, die mit dem Vorhandenen brechen und im Gegensatz zum Wollen der Gesamtheit, dieselbe auf ihre ideell gebildete Stufe erheben. „Wer hat die rohen Stämme vereinigt und die widerstrebenden in das Joch der Gesamtheit und des friedlichen Lebens gezwungen, wer hat sie darin erhalten und die stehenden Staaten gegen Auflösung durch innere Unordnung, und gegen Zerstörung durch äußere Gewalt geschützt? Welches auch ihre Namen sein mögen, Heroen waren es, große Strecken ihrem Zeitalter zuvor geeilt, Riesen unter den Umgebenden an körperlicher und geistiger Kraft. Sie unterwarfen ihrem Begriffe von dem, was da sein sollte, Geschlechter, von denen sie dafür gehaßt und gefürchtet wurden. Ein Begriff, ein bloßer Begriff von einem durch sie hervorzubringenden Zustand, der aber schlechthin, ohne allen weiteren Zwang außer ihm realisirt werden sollte, war es, der sie begeisterte; und das unaussprechliche Wohlgefallen an diesem Begriff war es, was sie belohnte und für alle Mühe entschädigte".[43])

Das seiner selber bewußt gewordene Individuum hört auch auf, der vorhandenen Kultur blindlings zu folgen, sondern löst sie auf und erkennt sie ihrem ganzen Inhalte nach. Das Individuum begnügt sich nicht mit dem unverstandenen Resultate, ohne die Breite des Inhalts und die Länge des Erforschungsweges zu kennen, sondern sucht vielmehr einerseits zu einer Auflösung, andererseits aber zu einer erneuten Zusammenfassung desselben zu gelangen. Indem die überlieferten Denkinhalte abermals von dem Individuum erneut und erfaßt werden, werden sie auch einer Kritik unterzogen. Die Kultur wird zum Gegenstand der Reflexion seitens der Individuen. Der ganze geschichtliche Prozeß besteht eben in dem Freiwerden des Individuums, in der Losreißung von der Gesellschaft und der Kultur, in dem Fürsichsein der Persönlichkeit.

---

[43]) Fichte. Grundzüge. S. 97.

Der geschichtliche Prozeß schwankt aber fortwährend zwischen bewußter, selbständiger Thätigkeit des Individuums und unbewußter Massenentwickelung. Die schöpferische Kraft des Menschen ist erschöpflich; sobald bestimmte Formen des Denkens und Lebens sich gebildet haben, werden sie in bewußtloses, mechanisches Thun, in Sitten umgewandelt, bis große Individuen sich wiederum erheben, das Alte auflösen und neue Inhalte durch ihre urwüchsige Genialität schaffen. Die Sitten sind bei den Menschen dasselbe, was der Instinkt bei den Tieren, mechanisch gewordene Gewohnheit, Lebensformen, welche unbewußt von den Menschen ausgeführt werden.

„Der Instinkt ist mechanisch gewordene, die Sitte ist generell gewordene Gewohnheit des Handelns. In dem Instinkt hat sich die anfangs mit Bewußtsein geübte Gewohnheit in bewußtloses Thun verwandelt; in der Sitte ist sie samt ihren Motiven in ein allgemeines Bewußtsein übergegangen. Jene Verwandlung des Geistigen in das Mechanische fehlt freilich auch dem Menschen nicht. Darum ist ihm der Instinkt mit dem Tiere gemein und namentlich im Gebiet der Sitte mangelt es nicht an instinktivem Thun.“ [41])

Die Gesellschaft bedarf daher der fortwährenden erfrischenden Thätigkeit der kritischen Persönlichkeiten, um vor der Verknöcherung geschützt zu bleiben. Sämmtliche Kulturelemente müssen dem Gesetz der Dialektik unterworfen sein, ein Kulturelement, welches durch äußeren Zwang oder durch schlaffe Gleichgiltigkeit bewegungsunfähig wird, verwandelt sich in einen Hemmschuh des Fortschritts. Ewig und allgemeingiltig sind nur die letzten Gesetze der Natur und der Moral; ihre äußere Verwirklichung haben die Moralgesetze in den letzten Idealen der Menschheit. Die Geschichte besteht in dem allmählichen fortschrittlichen Nähern zu diesen Idealen: das muthige Vorwärtsstreben auf diesem Wege ist der Fortschritt.

---

[41]) Wundt: Ethik, S. 92.

Die meisten Geschichtsphilosophen der Neuzeit unterschätzen, wie oben erwähnt, zu sehr die Macht der Persönlichkeit in der Geschichte. Buckle erblickt in der Geschichte nur zwei Faktoren, den Menschen und die Natur. Die Wirkung der Natur auf den menschlichen Geist und des menschlichen Geistes auf die Natur sind die alleinigen Materialien, aus welchen die Philosophie der Geschichte errichtet werden muß.[45])

Buckle ließ hier noch einen anderen Faktor außer Acht, nämlich die Menschen. Die Wechselwirkung zwischen Mensch und Natur ist nur eine Seite der Geschichte, die andere, viel wichtigere Seite vielleicht, ist die Wechselwirkung zwischen Menschen und Menschen, zwischen Mensch und Kultur. Dieser Mangel für das wahre Verständnis des geschichtlichen Prozesses hat Buckle verleitet, Gesetze in der Geschichte fatalistisch aufzustellen. Er verkannte die relative Freiheit der Individuen, die Macht der Persönlichkeit, welche in der Freiheit besteht, sich selbst zu bestimmen und die Umgebung sich zu nnterwerfen.

Die Aufstellung von naturnotwendigen Gesetzen in der Geschichte, welche dieselbe fatalistisch beherrschen, die Verkennung der Macht der Persönlichkeit und der Mangel an Einsicht, daß der geschichtliche Prozeß eine Wechselwirkung zwischen Mensch und Menschen ist, gipfeln alle in der Verneinung der Freiheit in der Geschichte. Die Freiheit in der Geschichte leugnen, ist aber ebenso unwissenschaftlich und falsch, wie die absolute Freiheit anzunehmen. Wer die absolute Freiheit annimmt, verkennt die Bedeutung der äußeren Umstände des „Nicht-Ich" und sucht die Ursache aller Handlungen im psychologischen Faktor; die Leugner der Freiheit behaupten hingegen die absolute Macht des toten und lebendigen Nicht-Ich gegenüber der gänzlichen Wertlosigkeit des Ich, des psychologischen Faktors. Eine geschichtliche Thatsache aber, sagten wir mehrfach, ist das Resultat mehrerer ungleicher Faktoren, wie der Umgebung, des Landes, der

---

[45]) Buckle: History of the civilisation in England. I. S. 46.

Vorgeschichte und des Menschen selbst. Wo die äußeren Faktoren den inneren psychologischen gegenüber eine überwiegende Macht haben, wie es bei den Handlungen des Tieres der Fall ist, haben wir eine unendlich geringe Freiheit. Bei den menschlichen Handlungen aber ist es gerade der Mensch selbst, die psychische Kraft, die alle übrigen Faktoren überwiegt und sich selbst somit zu bestimmen sucht.

Wenn man alles, was ein einzelner Mensch ist und leistet A nennt, so besteht dies A aus $a + x$, indem a alles umfaßt, was er von seiner Umgebung, von seinem Lande, Volk, Zeitalter hat, und das verschwindend kleine x sein eigenes Zuthun, das Werk seines freien Willens ist. Dies x ist aber von unendlichem Wert und ist geradezu ausschlaggebend auf die ganze Natur der Handlung. Motive sind es, in welche sich die von außen her kommenden Einwirkungen beim Menschen verwandeln, d. h. das Individuum reagirt nicht unmittelbar nach den Gesetzen der Mechanik auf diese Einwirkungen, sondern nimmt sich Zeit, die Motive gegenseitig zu vergleichen, den Thatbestand zu erwägen und sein Urtheil zu fällen. Gleiche Motive haben bei verschiedenen Menschen verschiedene Resultate zur Folge, weil der andere Faktor der Handlung, das Ich, ein verschiedenes sein kann. Das Ich ünd die Umgebung in Form von Motiven sind die Faktoren jeder Handlung, deren Natur von der verschiedenen Reaktionsart des innerlichen Faktors auf den äußeren abhängt. Dieses Vermögen, auf die von außen kommenden Faktoren zu reagiren, nennen wir mit Recht in unserer anthropopathischen Sprache Freiheit. Freilich ist es nur eine relative Freiheit, mit welcher der Mensch seine Handlungen vollzieht, sie wächst aber in der Geschichte und hat die absolute Freiheit zu ihrem letzten Ideal. Schopenhauer selbst spricht von einer relativen Freiheit des Willens, indem letzterer, durch das Denkvermögen die Motive verschiedenartig ordnen und sich vergegenwärtigen kann.[46]) Seine

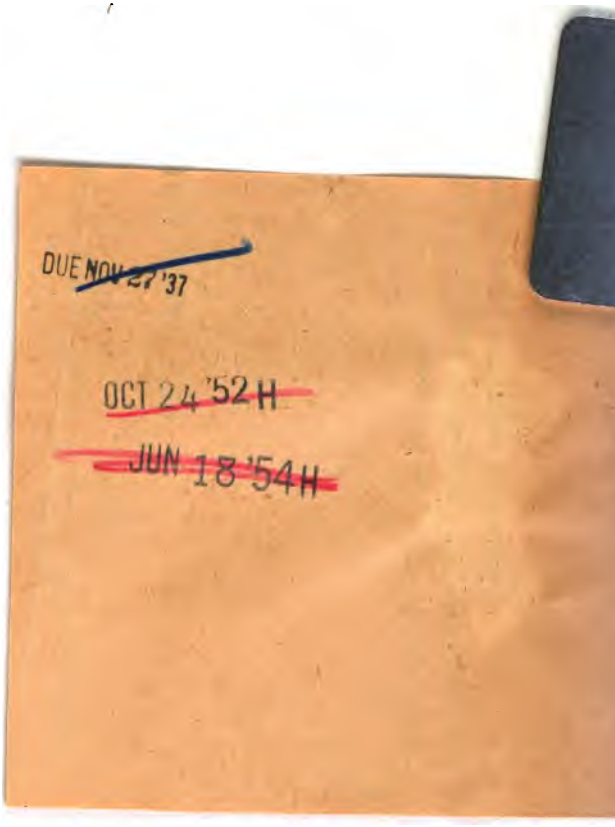
[46]) Schopenhauer: Freiheit des Willens. Reclam, Bd. III. S. 106.

Verneinung der Freiheit des Willens dürfte, exakter ausgesprochen, Verneinung der Ursachlosigkeit auf dem Gebiete des Psychischen heißen. Freiheit ist aber nicht mit Ursachlosigkeit, mit Zufall oder grundloser Willkür zu verwechseln. Freiheit ist vielmehr ein Resultat der Vernunft, der Einsicht, der Ordnung und Selbstbeherrschung. In dem Maße als diese Eigenschaften der Menschen in der Geschichte wachsen, nimmt auch die Freiheit zu. Nicht die Umstände regiren den Menschen, sondern der Mensch sucht sich immer mehr von ihrer Macht zu befreien und somit sein wahres Selbst zu erlangen. Der gesamte geschichtliche Prozeß besteht in dieser stufenweisen Befreiung des Menschen von den Kräften, die außerhalb seiner oder die in ihm selbst zwar vorhanden, aber nicht bewußt und frei geschaffen sind.

Während die Geschichte somit als ein Tummelplatz freier und immer freier werdender Individuen erscheint, muß man dennoch nicht in die Einseitigkeit verfallen und der Geschichte jeden Zusammenhang und jede Zweckmäßigkeit absprechen. Die Geschichte hat zwar keinen Plan und keine Gesetze, sie ist eine freie Gestaltung der Individuen. Es wird aber trotzdem ein Allgemeines in der Geschichte verwirklicht, ein Zweck, auf welchen alle Menschen in ihrem individuellen Treiben hinwirken; es ist dies die Steigerung des Lebenswertes, die Verwirklichung einer Menschheit, die Verbrüderung der Menschen. Nicht in einem vernunftlosen Wirrwarr, wie die Tiere, leben die Menschen, sondern indem sie bei ihren Handlungen vom Zweck als Motiv geleitet werden, arbeiten sie auf die Verwirklichung eines Allgemeinen hin, welches man als die Humanität im besten Sinne dieses Wortes bezeichnen kann. Und je weiter die Individuen fortschreiten, desto mehr werden sie vom Zweck geleitet, desto fester werden sie von den goldenen Fesseln der Vernunft gebunden. Der Fortschritt der Geschichte, der sich durch das Zusammenwirken unbewußter wie bewußter, zufälliger sowie freier Faktoren ergiebt, ist der große Zweckzusammenhang alles

menſchlichen Thuns. Die Individuen ſind jedes mit ſich ſelbſt beſchäftigt, wirken aber alle an der Geſchichte lebendigem Kleid. Sie verwirklichen alle den Endzweck der Geſchichte, die Humanität, und erfolglos, ruhmlos im Laufe der Geſchichte bleibt am Ende alles, was die hiſtoriſchen Perſönlichkeiten nicht im Zuſammenhang mit dieſem großen Zweck vollbringen.

Druck von Roſenthal & Co., Johannisſtr. 20.


DUE NOV 27 '37
OCT 24 '52 H
JUN 18 '54 H

H 4038.96.3
Geschichtsphilosophische Betrachtun
Widener Library 006709388
3 2044 088 061 312